INSTITUTIONES
THEOLOGICAE

AUCTORE

JOANNE BAPTISTA
DALL' OCCA

Sacræ Theologiæ Doctore Collegiato, ac Bononiæ in Patria Universitate publico Professore, nec non perinsignis Collegiatæ S. Petronii Canonico.

EDITIO ALTERA

TOMI III. PARS I.

LUCÆ MDCCLXXXX.

Typis DOMINICI MARESCANDOLI

Cum Approbatione.

TRACTATUS
DE LEGIBUS.

TRactatum hunc in duas divido dissertationes. In prima afferam quæ spectant ad positionem legis: in secunda quæ spectant ad illius cessationem.

DISSERTATIO I.

De iis, quæ spectant ad positionem legis.

DIssertationem hanc in septem capita divido. In 1. explicabo quid sit lex: in 2. quotuplex sit: in 3. agam de potestate legislativa: in 4. de materia legum: in 5. de legum promulgatione & acceptatione: in 6. de subjecto legum: in 7. de illarum obligatione & observantia.

CAPUT PRIMUM.

Quid sit Lex.

EXplicabo hic 1. nomen legis & varias acceptiones legis late talis: 2. explicabo naturam legis stricte sumptæ.

ARTICULUS PRIMUS.

Hoc nomen *lex* vel a ligando dicitur, quia hominem lex ligat, vel a legendo, quia leges plerumque, si positivæ sint, scriptis mandantur, ut a populo legi possint, vel tandem ab eligendo, quia lex dictat quæ sunt eligenda, quæ respuenda, & etiam quia præ aliis mediis eligitur ad finem a legislatore intentum obtinendum.

Aliquando lex sumitur in lata significatione, & tunc est, cum sumitur primo pro conditione & pacto, quo sensu dicitur aliquid fieri tali vel tali lege: secundo pro quacunque regula operandi, quo sensu regulæ grammaticales E. G. dicuntur leges grammaticæ: tertio pro inclinatione homini naturali, quo sensu ab Apostolo concupiscentia dicitur lex peccati: quarto pro statuto Dei ordinem naturalem etiam rerum inanimatarum dirigentis, quo sensu dicitur in Scripturis posita lex aquis: quinto pro opere lege præscripto, quo sensu dicitur: (a) *Nemo ex vobis facit legem:* sexto pro religione legem continente, quo sensu religio Judaica dicitur lex vetus, & Christiana dicitur lex nova: septimo pro libris legem continentibus, quo sensu dicitur: (b) *Ut adimpleretur sermo, qui in lege eorum scriptus est*, idest in libro Psalmorum.

ARTICULUS SECUNDUS.

Lex stricte sumpta definitur: *Præceptum commune stabile & justum ab eo, qui curam communitatis habet ad commune bonum constitutum & promulgatum, aut obligans ad aliquid faciendum vel*

(a) *Jo.* 7. (b) *Jo.* 15.

vel omittendum, aut permittens aliquid fieri vel omitti, aut retribuens premia vel infligens pœnas.

Dicitur primo *præceptum commune*, quod scilicet dirigatur ad totam communitatem, & hoc ad differentiam præceptorum, quæ diriguntur ad aliquam particularem personam, vel ad paucas ex communitate; hæc enim retento nomine generis simpliciter dicuntur *præcepta*.

Ad intelligentiam noto illud dici præceptum, quod provenit a voluntate alicujus Superioris volentis obligare subditum, unde præceptum tam potest imponi subditis a Superiore publico ut a Principe, quam a Superiore privato ut a patre filiis suis: sed præceptum nequit dicit lex, nisi pro tota communitate feratur, adeoque a Principe.

Nec dicas non esse necessarium, ut lex ad totam communitatem dirigatur, alias falsa esset divisio illa legis in *privatam*, & *publicam*, quam tradunt Innocentius III. (*a*) & Urbanus II. (*b*), quibus consonant alia jura distinguentia leges particulares ab universalibus; nam Pontifices per legem privatam non intelligunt legem proprie dictam, sed occultum Spiritus S. impulsum inspirantis hominem ad bonum agendum, cum alter loquatur de Clerico inspirato ad amplectendum statum religiosum, alter de Religioso inspirato ad amplectendum arctius vitæ genus. Alia autem jura distinguentia leges particulares ab universalibus vel leges particulares sumunt improprie, vel id dicunt, ut distinguant leges, quæ ligant totam Rempublicam, ab iis, quæ aliquas tantum ligant partes ipsius Reipublicæ, ut quæ ligant tantum artifices alicujus determinatæ artis, quæ tamen sunt veræ leges, quia ad illas partes diriguntur, quatenus partiales communitates constituunt; præsertim cum possint etiam aliquo modo dici directæ ad totam Rempublicam, quatenus ut plurimum potest quilibet evadere dictæ communitatis pars. Di-

(a) *Cap.* licet. *de Regularib.*
(b) *Cap.* duæ sunt.

Dicitur secundo *stabile*, idest quod ratione sui aliquam immutabilitatem & perpetuitatem involvit, licet postea alicui mutationi sit obnoxium ratione vel subjecti, cui applicatur, vel finis, ob quem conditur, & ita statuta ceremonialia veteris Testamenti erant veræ leges, licet deberent cessare in morte Christi, quia cessare debebant solum ratione subjecti, cui erant applicata, scilicet Ecclesiæ veteris, quæ solum usque ad Christum erat duratura; & ratione finis. cum ipsa essent ordinata ad præfigurandum Christum futurum.

Dicitur tertio *& justum*; vis enim legum tandem a Deo venit juxta illud: (*a*) *Per me Reges regnant & legum conditores justa decernunt*: a Deo autem non possunt vim accipere nisi justa. Porro justitia hæc triplex est, nimirum ex parte objecti, legislatoris, & modi. Prior importat, quod res præcepta non sit turpis aut inhonesta, sed saltem sit aliquid indifferens, quod tamen ordinetur per legem ipsam ad aliquem finem virtutis juxta inferius explicanda: secunda quod non excedat legislatoris potestatem: tertia quod imponatur servata proportione ad vires & facultates subditorum.

Dicitur quarto *ab eo, qui curam habet communitatis, ad commune bonum constitutum, & promulgatum*. Qui scilicet curam habet communitatis illique præest debet legem constituere. Quæstio est, an lex formaliter constituatur per actum intellectus legislatoris, an per actum voluntatis. Pro primo stant aliqui, quia proprium intellectus est dirigere & illuminare: pro secundo stant alii, quia proprium est voluntatis movere & imperare. Non incongrue hæ duæ sententiæ simul conciliantur dicendo, quod lex utrum-

(a) *Prov.* 8.

··umque actum includat, quamvis potiori jure secundum. Debet postea lex promulgari, idest subditis manifestari; impossibile est enim, ut hi teneantur ad observantiam legis, quam ignorant. Quænam autem promulgatio ad singulas species legum sit necessaria, dicetur postquam singulæ legis species erunt allatæ.

Dicitur etiam *ad commune bonum*, quia lex ad communem utilitatem ex se refertur ut ad finem, unde licet aliquando respiciat utilitatem privatam, ut E. G. respicit lex naturalis de defensione propriæ vitæ & bonorum, nec non lex lata a Principe de tributis sibi solvendis, & lex retribuens bonis præmia; licet etiam aliquando respiciat alicujus particularis damnum, ut lex malis pœnas infligens, semper tamen hæ diriguntur ad utilitatem communem, quatenus ad commune Reipublicæ bonum spectat conservatio civium, & quod Princeps habeat, unde possit eam defendere, & ipsius utilitati providere: & quod bonis retribuatur præmium, sicuti è contra ut malis infligatur pœna, ut sic alii ad bonum accendantur, & a malo deterreantur.

Dictum est legem *ex se* referri ad communem utilitatem; si enim in aliquo casu actu non referretur, dummodo id non proveniret ex defectu ipsius, etsi postea ex defectu alterius proveniret, non ideo cessaret esse vera lex: ut E. G. leges naturales, quæ obligabant Adamum, cum solus erat, non cessabant esse veræ leges, eo quod non ordinarent illum ad communitatem, cum hæc communitas tunc non esset; de se enim erant ad hoc ordinatæ, unde si Adamum tunc non ordinabant, id fiebat per accidens, quia scilicet tunc communitas non aderat.

Nec ex dictis infertur divinas leges (quod idem de aliis quoque omnibus dici potest) non esse veras leges, quia ordinantur tandem ad gloriam ipsius Dei; nam omissis aliis eo ipso, quod ad Dei gloriam ordinantur, ad bonum commune ordinantur, cum verum creaturarum bonum sit tandem gloria Dei.

Di-

Dicitur tandem *aut obligans ad aliquid faciendum &c.* quibus verbis omnes legis actus comprehenduntur; aut enim lex præcipit, aut prohibet, aut permittit, aut infligit pœnam malis, aut præmium elargitur bonis. Inter hos tamen actus præcipui sunt priores, scilicet præcipere, & prohibere, & ad hos omnes alii reduci facile possunt.

CAPUT SECUNDUM.

De divisionibus legis.

AFferam hic 1. quæ generaliter spectant ad species legum: 2. cum plura sint dicenda ad vindicandam rationem veræ legis legi Mosaicæ, hinc de his speciatim agam.

ARTICULUS PRIMUS.

Lex primo dividitur in *æternam*, & *temporalem*. Æterna est sapientia & voluntas Dei ab æterno judicantis & disponentis quid in tempore agendum, quid non agendum sit vel ut conveniens & debitum, vel ut inconveniens & indebitum: temporalis, quæ a legitima potestate in tempore imponitur.

Temporalis dividitur in *naturalem*, *positivam*, & *jus gentium*. Lex naturalis (sumpta in sensu Theologorum, non in sensu Juristarum, qui legem naturalem vocant, quæ est communis hominibus & bestiis) est dictamen nobis cum natura inditum, quod intime nobis præcipit aliqua ut bona, aliqua nobis vetat ut mala. Ab hac lege profluit primo illud generale præceptum *faciendum esse quod est honestum, & fugiendum ab eo, quod est inhonestum*, quod præceptum in tot alia inferiora subdividitur, quot sunt circumstantiæ, in quibus apparet honestas, vel inhonestas, adeoque alio modo viget in omnibus virtutibus moralibus, in supernaturalibus (supposita revelatione & elevatione hominis), nec non in omnibus aliis præceptis & legibus, quibus honestas natura-

turalis dictat esse obsequendum. Lex autem positiva, sic dicta quia est veluti posita juxta legem naturalem illique addita, est quæ ab aliquo extrinseco legislatore est constituta, ut esset lex mosaica.

Porro quamvis lex naturalis spectata ut causatur a Deo vere sit lex, spectata tamen præcise in se non est, cum non habeat rationem veri imperii ab aliquo Superiore indicti, sed solius regulæ nobis identificatæ.

Jus gentium est statutum commune hominum consensu & quasi conspiratione sine scripto firmatum, ut esset lex de non violandis legatis, de possessionibus dividendis &c. Hæc lex participat de naturali, quatenus quæ ab illa statuuntur, fundadamentum habent in naturali ratione dictante hæc attentis circumstantiis esse statuenda: & participat de positiva, quatenus quæ ab illa statuuntur, tandem dependenter a libera hominum voluntate statuuntur licet necessitate impellente.

Lex autem positiva alia est *divina*, alia *humana*. Divina a Deo immediate originem ducit, humana ab homine legislatore.

Divina subdividitur in *legem veteris Testamenti*, & in *legem Testamenti novi*. Prior est quæ ante adventum Christi a Deo data fuit populo Israelitico per Moysen. Hujus legis aliqua præcepta fuerant manifestata etiam ante Moysen, sed tandem vel omnia, vel maxima saltem illorum pars fuerunt in lege Moysis inclusa. Tres species præceptosum continebat hæc lex, scilicet *moralia* sic dicta, quia ad mores pertinebant, *caremonialia* sic dicta, quia præscribebant ritus & ceremonias ad Dei cultum spectantes, & *judicialia*, quæ præscribebant formam justitiæ servandæ, & jus dicendi apud Hebræos.

Posterior (quæ etiam dicitur *lex Evangelica*, quod in Evangelio contineatur, *lex fidei*, quia nobis altissima fidei mysteria proponit, *lex libertatis*, quia nobis libertatem tribuit filiorum Dei, *lex gratiæ*, quia condita fuit a Christo, qui nobis gra-

gratiam meruit, *lex amoris*, quia præcipuus illius finis est amor Dei, & quia derivatur ab illo amore, quo Deus diligens mundum Filium suum unigenitum dedit) est quæ ab ipso Christo Deo & homine fuit promulgata vel per se, vel per Apostolos suos. Quæ & ipsa tres species continet præceptorum, nimirum præcepta *morum* supra explicata, *sacramentalia*, quæ scilicet pertinent ad Sacramenta, & *fidei* quæ scilicet spectant ad fidem.

Hic autem non abs re erit præcipuas differentias indicare, quæ inter legem veterem & novam intercedunt. Sunt autem primo, quod vetus per se non tribuebat gratiam, nova tribuit: secundo quod vetus fuit lex servitutis & timoris, & ideo in Sina per signa terroris promulgata, nova est lex amoris & libertatis, & ideo promulgata per illapsum Spiritús S.: tertio quod lex vetus fuit umbra & figura novæ, undæ hæc in illa ut in typo continebatur: quarto quod illa fuit data soli populo Judaico, hæc autem omnibus gentibus: quinto quod illa solum usque ad Christum durare debebat, hæc autem durabit usque ad finem mundi.

Lex humana alia est *scripta*, alia *non scripta*. Scripta est quæ expressa legislatoris voluntate introducitur per constitutiones, quæ solent in scriptis redigi. *Non scripta* est quæ non expressa voluntate Superioris introducitur, sed potius moribus & usu populi, & hæc dicitur *consuetudo*.

Lex autem scripta (quod idem proportionaliter de non scripta dici potest) dividitur in *ecclesiasticam* & *civilem*. Ecclesiastica est quæ fertur a legislatore ecclesiastico, civilis quæ a legislatore sæculari.

Utraque hæc lex dividi potest in *communem* & *particularem* seu *municipalem*. Communis est quæ ita unum locum ligat, ut liget etiam alia: particularis est quæ unum tantum locum ligat E. G. unam particularem Civitatem.

Lex porro ecclesiastica communis, quæ etiam dicitur lex *canonica*, alia continetur in iis voluminibus, quæ dicuntur *corpus juris canonici*, alia *extra corpus juris*. Corpus juris canoni-

ci

ci 5. vel per aliquoś 6. modo partibus constat. Dixi *modo;* nam antiquitus plures aliæ fuerunt collectiones ecclesiasticarum sanctionum, quæ tandem in hodiernum corpus juris sunt redactæ.

Prima pars est *Decretum Gratiani* sic dictum a suo auctore Gratiano Monacho Benedictino Bononiensi, vel saltem hic Bononiæ commorante, qui opus hoc tempore Eugenii III. absolvit. In hoc opere diversa Summorum Pontificum & Conciliorum decreta, civiles etiam leges, & SS. Patrum dicta congessit Gratianus. Ubi noto non habere auctoritatem legis in decreto Gratiani nisi quod refertur ut profectum a potestate legislativa; quod enim de suo addit Gratianus non habet majorem auctoritatem, quam quodlibet aliud dictum privati Doctoris. Hoc idem dicendum de illis canonibus, qui dicuntur *Palea*, additis decreto Gratiani ab incerto auctore. Secunda pars sunt *Decretales* Gregorii IX., qui ope S. Raymundi de Pennafort multa decreta Summorum Pontificum & Conciliorum in hoc opere collegit, quod in quinque libros distribuit. Tertia pars est *Sextus* decretalium Bonifacii VIII. continens constitutiones Summorum Pontificum, qui a Gregorio IX. usque ad ipsum Bonifacium floruerunt, necnon duorum Conciliorum generalium Lugdunensium. Hic liber dicitur *Sextus*, qui additus est quinque libris decretalium Gregorii IX. Pars quarta sunt *Clementinæ* sic dictæ, quia sunt constitutiones Clementis V. editæ tum in Concilio Viennensi sub ipso celebrato, tum extra illud. Hoc opus promulgavit Joannes XXII. Clementis successor. Quinta pars sunt *Extravagantes*, quæ in duplici sunt classe; aliæ enim sunt Joannis XXII., aliæ aliorum Pontificum, quæ dicuntur *communes*, & hæ possunt sextam partem juris constituere. Appellantur extravagantes, quia sunt constitutiones, quæ olim vagabantur extra corpus juris canonici, licet nunc in corpore juris insertæ sint.

Ex his patet quænam sint leges ecclesiasticæ communes extra corpus juris canonici contentæ,

 sci-

scilicet sunt, quæ, licet constitutæ & promulgatæ, in nulla ex assignatis partibus juris reperiuntur.

Inter has sunt præcipue litteræ apostolicæ in Bullario Romano contentæ, definitiones & decreta Concilii Tridentini, regulæ Cancellariæ, declarationes Cardinalium vel interpretum Concilii Tridentini, vel aliarum Congregationum, si emanent consulto & expresse mandante R. Pontifice. De decisionibus Romanæ Rotæ aliter loquendum; quamvis enim magnam habeant auctoritatem, vim tamen legis illis denegant communius Auctores.

Constitutiones Ecclesiasticæ sub variis nominibus proponuntur. Hæc porro sunt: *canon*, quod nomen importat constitutionem editam in aliquo Concilio legitime congregato: *decretum*, quod importat constitutionem editam a Papa ad nullius petitionem: *epistola decretalis*. & est, quam Papa scribit ad petitionem alicujus, & hæc dicitur etiam *rescriptum*: *dogma*, quod est constitutio spectans ad doctrinam fidei: *mandatum*, quod est constitutio spectans ad mores: *interdictum*, quod est constitutio prohibitiva sine pœna: *sanctio*, quæ est constitutio prohibitiva sub pœna: *bulla*, quæ importat litteras apostolicas conscriptas in membrana rudi & subnigra, charactere gallico antiquo (quo utebatur Sedes Apostolica, cum erat Avenione) idiomate tamen latino exceptis iis bullis, quæ ad Ecclesiam Orientalem mittuntur, in quibus græco sermone scribitur. Nullum in iis habetur punctum aut comma: in data anni fit computatio a die incarnationis Dominicæ 25. Martii: muniuntur sigillo plumbeo ex cordulis pendente, cui ex una parte insculpta est imago SS. Petri & Pauli, ex altera insculptum nomen regnantis Pontificis, cujus nomine inscribuntur hoc modo E. G. *Clemens Episcopus servus servorum Dei*. His expediuntur majora negotia. *Breve* tandem importat litteras apostolicas in membrana subtili & candida

dida latine charactere & servata ortographia scriptas. His apponitur in principio nomen regnantis Pontificis hoc E. G. modo: *Clemens Papa XIII.* In data anni fit computatio a die nativitatis Domini 25 Decembris: subscribuntur a secretario Brevium: muniuntur a tergo sigillo impresso in cera rubra ex cordulis lineis pendente, quod dicitur *annulus piscatoris*, quia repræsentat D. Petrum in mare piscantem, circumque exaratum est nomen regnantis Pontificis. Brevia dicuntur etiam litteræ Apostolicæ in forma Brevis. His expediuntur negotia minoris momenti.

Legis civilis communis nomine antonomastice venit jus Romanum; hoc enim est, quod generalius viget. Jus porro Romanum ex variis collectionibus fuit in unum corpus redactum a Justiniano Imperatore, quod dicitur corpus juris civilis, & has partes continet

Primo *Digestum* seu *Pandectas*, quæ in tria volumina dividuntur, nempe in *digestum vetus*, *infortiatum*, *& digestum novum*: secundo quatuor libros *Institutionum*: tertio *Codicem* ita antonomastice dictum, qui tamen debet distingui a codice antiquo jam ante institutiones composito, & non amplius extante: quarto volumen *authenticorum*, seu *novellarum* continens constitutiones factas a Justiniano post compilationem codicis, cui volumini adnectuntur aliæ tum Justiniani, tum aliorum Imperatorum constitutiones, nec non constitutiones feudorum.

Omnes leges, quæ in supradictis voluminibus continentur, revocantur ad unam ex his sex speciebus, videlicet vel ad *legem specialiter dictam*, vel ad *plebiscitum*, vel ad *senatus consultum*, vel ad *Principum placita*, vel ad *edictum Magistratuum*, vel ad *responsum prudentum*.

Lex specialiter dicta, prout distinguitur ab aliis speciebus constitutionum modo expositarum, est constitutio facta a populo Romano Senatorio Magistratu interrogante. Cum scilicet summa rerum potestas apud populum Romanum residebat, emergente aliquo negotio nondum legibus

prioribus definito hic convocabatur, & a Senatorio Magistratu interrogabatur, quid tunc faciendum esset, & quod ipse populus statuebat *lex* dicebatur. Plebiscitum est constitutio facta non a toto populo, sed solum a plebe, scilicet ab inferioribus civibus: hæ constitutiones per legem Hortensiam vim legis communis acquisierunt. Senatus consultum est constitutio facta a Senatu Romano. Principum placita sunt constitutiones factæ a Prætoribus & Magistratibus'. Responsa prudentum sunt sententiæ & opiniones veterum quorumdam Jurisconsultorum, quæ ab auctoritate Principis tandem robur legis acquisierunt.

Dividitur etiam lex in *affirmativam* & *negativam*. Illa est, quæ bonum præcipit, hæc quæ malum prohibet. Illa obligat semper, sed non ad semper, ut E. G. lex de jejunando, quæ non obligat nisi pro determinatis diebus: hæc obligat semper & ad semper, ut E. G. lex de non blasphemando. Et hæc lex negativa aliquando est *mere prohibens*, aliquando *insuper irritans*. Prior est, quæ vetat quidem actionem, sed ipsi relinquit valorem: altera quæ nedum illam vetat, sed insuper irritat: ut E. G. lex de non contrahendo matrimonio tempore adventus est lex mere prohibens, lex de non contrahendo matrimonio absque præsentia Parochi est irritans: unde patet operantem contra priorem legem solum illicite operari, operantem autem contra alteram operari etiam invalide.

Rursus lex dividitur in *pure moralem*, in *pure pœnalem*, & in *mixtam*. Prior est quæ obligat in conscientia, non tamen sub pœna ab hominibus infligenda: secunda quæ obligat tantum ad pœnam: tertia quæ obligat & in conscientia, & ad pœnam. Lex autem pœnalis, quæcumque ea sit, aliquando est *latæ*, aliquando *ferendæ sententiæ*. Erit latæ sententiæ, si exprimatur his vel æquivalentibus formulis: *delinquens ipso facto pœnam incurrat*: *sit condemnatus*:

tus: condemnamus eum ex tunc: sit reus pœnæ: tunc subjacebit pœnæ: sciat se incurrisse pœnam &c. Erit vero sententiæ ferendæ si ita, vel æquivalenter exprimatur: *Prohibemus sub tali pœna: puniatur vel punietur delinquens: erit reus pœnæ: obligetur: obligetur vel obligabitur: subjacebit pœnæ &c.*

Tandem lex dividitur in *favorabilem* & in *odiosam*. Favorabilis est, cujus materia est beneficium illis, quibus imponitur: odiosa est, cujus materia est illis onerosa.

ARTICULUS SECUNDUS.

Circa legem Mosaicam hoc est speciatim notandum, quod illam plures antiqui Hæretici, ut Carpocratiani, Cainani, Cerdoniani, Marcionitæ, & Manichæi malam vel saltem inutilem fuisse docuerunt, qui proinde, cum illi rationem veræ legis denegarent, consequenter divisionem respuebant legis divinæ in veterem & novam: Contra hos sit

Assertio. *Lex vetus fuit bona & utilis*. Est de fide.

Prob. ex Scriptura. I. ex hac constat talem legem fuisse datam a Deo: II. Christus verbo & exemplo bonitatem & utilitatem legis Mosaicæ demonstravit: verbo quidem dum ait: (a) *Non veni solvere* (legem) *sed adimplere*: & infra: (b) *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi: omnia ergo, quæcumque dixerint vobis, servate & facite*: exemplo autem, cum cæremonias legis Mosaicæ exacte observavit Ergo &c.

Obj. ex Scripturis contra bonitatem legis mosaicæ. I. asseritur expresse hanc fuisse ma-

(a) *Matt.* 5.
(b) *Ibid. cap.* 23.

lam; dicitur enim: (*a*) *Ego dedi eis præcepta non bona, & judicia, in quibus non vivent*: & alibi: (*b*) *Lex subintravit, ut abundaret delictum*: rursus: (*c*) *Littera occidit*: tandem: (*d*) *Si illud prius* (Testamentum) *culpa vacasset, non utique secundi locus inquireretur*.

II. lex hæc plura illicita concedebat, ut vindictam: (*e*) *Oculum pro oculo, dentem pro dente*, usuras, & libellum repudii.

III. lex hæc erat observatu impossibilis, ut constat ex illo: (*f*) *Quid tentatis Deum imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus*? Ergo &c.

Ad I. ℟. primo loco dici non bona præcepta mosaica vel quatenus meliora futura erant præcepta novi Testamenti, ut exponit S. Gregorius: vel quatenus Judæi in captivitate positi non poterant ea omnia observare, adeoque de illorum bonitate participare, ut exponit S. Hieronymus in hunc locum: vel illud *dedi* idem esse ac permisi, ut sit sensus: permisi, ut sequerentur præcepta non bona, adeoque ut peccarent, & ita idem S. Hieronymus. Apostolus non dicit delictum abundasse per legem ex intentione ipsius legis, sed ipsam fuisse conditionem & occasionem peccati: conditionem, quatenus, nisi extitisset lex, nec extitisset peccatum, cum hoc sit necessario prævaricatio legis: occasionem vero acceptam, quatenus posita lege excitatur concupiscentia, quæ tanto est validior, quanto fortior est objecti prohibitio juxta illud: *nitimur in vetitum*. Ita S. Thomas. Addi posset hoc dictum esse, quia lex Mosaica qua talis non dabat gratiam, ut homo a peccatis absti-

(a) *Ezech*. 20. (b) *Rom*. 5.
(c) 2. *Cor*. 8. (d) *Heb*. 8.
(e) *Exod*. 21. *Deut*. 23. & 24.
(f) *Act*. 15.

stineret, vel resurgeret, quæ solum dabatur ex meritis Christi: quo eodem sensu responderi potest ad sequens. Ultimo loco sumitur culpa late pro aliquo defectu, qui utique veteri legi competebat, cum hæc, ut dixi, gratiam ex se non conferret.

Ad II. ℟. legem talionis non esse permissionem, ut quilibet vindictam propria auctoritate sumeret de offensore, sed tantum normam Judicibus, ut tali determinato modo punirent qui proximum offendisset. Usuræ autem & libellus repudii & alia hujusmodi, eo ipso quod fuerunt a Deo concessa, non fuerunt mala; nam ideo nunc sunt mala, quia per illa læditur aliquod proximi jus: at in casu nullum fuisset læsum jus, quia Deus, cui omnia jura sunt subjecta, jus hæc faciendi hominibus concessisset. Ergo &c.

Ad III. ℟. legem Mosaicam fuisse observatu impossibilem solum quatenus maximam præseferebat difficultatem, & quatenus ipsa per se non tribuebat gsatiam supernaturalem, qua observaretur; hæc enim, ut sæpe dixi, vi legis Evangelicæ, seu meritorum Christi tribuebatur.

Obj. ex Scriptura pro inutilitate legis Mosaicæ illud: (a) *Nihil ad perfectum adduxit lex*: & illud: (b) *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro*, & aliud, ubi ritus Mosaici appellantur (c) *infirma & egena elementa*.

℟. cohærenter ad dicta omnes textus explicandos per hoc, quod lex Mosaica, cum non daret ex se gratiam, non poterat ducere ad justificationem. Sed in eo ipso, quod non daret ex se gratiam, erat utilis; nam sic ostendebat necessitatem reparatoris, ex cujus meritis gratia daretur (sicuti de facto ex talibus meritis etiam

(a) *Heb.* 7. (b) *Rom.* 3.
(c) *Gal* 4.

iam illa vigente dabatur) sicque homines disponebantur ad illum desiderandum, quo sensu dixit Apostolus: (a) *Lex pedagogus noster fuit in Christo:* unde S. Augustinus ad rem nostram ait: (b) *Lex data est, ut gratia quaereretur: gratia data est, ut lex impleretur.*

CAPUT TERTIUM.

De potestate legislativa.

ASsignabo 1. quinam habeant potestatem legislativam: 2. examinabo utrum, ut quis fruatur hac potestate, requiratur in illo probitas.

ARTICULUS PRIMUS.

Potestatem legislativam Deo in primis convenire certo certius est, & circa hujus potestatem nihil peculiare occurrit dicendum.

Extra Deum legislativa potestate gaudent soli Principes, adeoque, si loquamur de gubernio civili in regimine democratico, totus populus collectim sumptus, in regimine aristocratico Optimates pariter collectim sumpti, & in regimine monarchico qui communitatis est caput, ut Imperator, Rex, Dux &c. Si vero loquamur de gubernio ecclesiastico Princeps Supremus, cui proinde competit jus condendi leges pro tota Ecclesia, est R. Pontifex, ex quo etiam tale jus derivatur in Concilia generalia. Principes autem subordinati sunt Episcopi, quibus proinde competit jus condendi leges pro dioecesibus propriis; & ex his derivatur simile jus in Concilia vel nationalia vel provincialia.

Hi

(a) *Gal.* 3.
(b) *De Spir. & litt. cap.* 19.

Hi omnes dicuntur habere facultatem ferendi leges pro subditis ex *jurisdictione ordinaria*. Est autem jurisdictio in genere facultas alicujus habentis publicam auctoritatem & eminentiam super alios ad eorum regimen & gubernationem. Et duplex distinguitur, *ordinaria*, quæ alicui competit ex officio, & *delegata*, quæ alicui non competit ex officio, sed ex commissione illius, qui gaudet ordinaria. Supradicti ergo dicuntur habere facultatem ferendi leges ex jurisdictione ordinaria, quia hæc facultas illis competit ex officio. At alii possunt esse, quibus hæc facultas competat ex commissione istorum, ut esset E. G. Prorex in Regno, & hi facultatem, ut patet, habent ex jurisdictione delegata.

Controversia est, num Episcopi auctoritatem habeant legislativam ex jure divino, an ex jure humano. Placet sententia statuentium auctoritatem legislativam Episcoporum de jure divino quoad substantiam, de jure humano quoad modum. Deus scilicet fuit, qui immediate instituit ordinem Episcopalem juxta illud: (a) *Posuit vos Spiritus S. Episcopos regere Ecclesiam Dei*. Sed cum voluerit, ut gubernium Ecclesiæ esset monarchicum, voluit proinde, ut ab uno capite omnes etiam Episcopi dependerent, quod suam cuique provinciam assignaret, ita ut solum in illa posset leges ferre. Nil igitur mirum si R. Pontifex in Episcopis hanc jurisdictionem omnino tollere, mutare, restringere possit &c.

ARTICULUS SECUNDUS.

Fuit olim error Donatistarum ita in Episcopis necessariam esse bonitatem, ut hac cessante ipsi quoque desinerent esse Episcopi, ac proinde non possent amplius leges ferre. Idem fere dicen-

(a) *Act.* 20.

cendum de Jo. Wiclepho & Jo. Huss, quorum erat similis doctrina damnata in Constansiensi; etenim inter damnatos articulos prioris hic erat: (*a*) *Nullus est Dominus civilis, nullus est Prælatus, nullus est Episcopus, dum est in peccato mortali*. Inter articulos autem alterius hic erat: (*b*) *Nemo gerit vicem Christi vel Petri, nisi sequatur eum in moribus*: & alius: (*c*) *Papa non est verus & manifestus successor Apostolorum Principis Petri, si vivit moribus contrariis Petro, & si quærit avaritiam, tunc est vicarius Judæ Scarioth*.

Sed necessariam non esse bonitatem in Principibus, ut possint leges ferre, patet ex quo Christus jussit, (*d*) ut tributa solverentur Cæsari licet infideli; & S. Petrus vult (*e*) *servos subditos esse in omni timore Dominis non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis*. Etiam igitur illis parendum est in iis, quæ mala non sunt. Quapropter merito S. Augustinus inquit: (*f*) *Julianus extitit infidelis Imperator, extitit apostata, iniquus, idolatra: milites Christiani servierunt Imperatori infideli; ubi veniebatur ad causam Christi, non agnoscebant nisi illum, qui in cælo erat: si quando volebat, ut Idola colerent, ut thurificarent, præponebant illi Deum. Quando autem dicebat, producite aciem, ite contra illam gentem, statim obtemperabant: distinguebant Dominum æternum a Domino temporali, & tamen subditi erant propter Dominum æternum etiam Domino temporali*.

CA-

(a) 15. (b) 12. (c) 13.
(d) *Luc.* 20. (e) 1. *Pet. cap.* 2.
(f) *In Psal.* 124. *n.* 7.

CAPUT QUARTUM.

De materia legum.

AGam 1. generaliter de materia legum: 2. specialiter quæram, utrum possit esse materia legum humanarum actus internus.

ARTICULUS PRIMUS.

Certum est primo materiam legis æternæ esse id omne, quod in tempore agendum est ut bonum, vel omittendum ut malum: secundo materiam legis naturalis esse virtutes morales, virtutes etiam supernaturales supposita revelatione & elevatione hominis, nec non præcepta positiva, quibus lex naturalis dictat esse obsequendum: tertio materiam legis Mosaicæ esse triplicem illam classem præceptorum supra assignatorum, nimirum moralium, cæremonialium, & judicialium: quarto materiam legis Evangelicæ esse pariter triplicem classem supra assignatam præceptorum, nimirum moralium, Sacramentalium, & fidei.

Circa materiam legis humanæ plura occurrunt examinanda. Quoniam autem materia legum, quæ de facto sunt latæ, præcipue ad Juristas spectat, hinc de materia legum possibili, seu de iis, quæ possunt generaliter lege humana præcipi, hic tantum agam.

Primo itaque lege humana præcipi possunt quæ alioquin jure naturali vel divino præcepta sunt, ut E. G. alienum restituere, profiteri fidem &c.; nihil enim impedit, quominus quis duplici titulo ad idem teneatur. Multo autem magis poterit humana lex determinare ad certum tempus vel modum, quod lex divina aut naturalis præcipit quoad substantiam. Et de facto Ecclesia determinavit ad tempus Paschale præceptum divinum de Eucharistia sumenda, & deter-

terminavit certam precandi formulam, videlicet officium divinum pro Beneficiatis, qui jure divino & naturali tenentur ad orandum.

Si legislator humanus præcipiat actionem ex fine extrinseco alicujus virtutis, & sufficienter manifestet hanc suam intentionem, ita constituit actionem in illa specie virtutis, ut peccans contra præceptum sic latum peccet etiam necessario contra illam virtutem, cujus intuitu fertur, licet non necessario qui legem observat actum talis virtutis exerceat, ut si E. G. legislator præcipiat jejunium ex motivo castitatis, & sufficienter exprimat suam intentionem, efficiet, ut non jejunans duplicem malitiam contrahat, unam quia contra abstinentiam agit, alteram quia agit contra castitatem: sed non necessario facit, ut jejunans jejunet ex motivo castitatis adeoque exerceat actum habentem in se bonitatem virtutis castitatis.

Ratio primi est, quia præceptum specificatur a fine legislatoris, idest ponitur in aliqua determinata specie per talem finem; sicuti enim actus specificantur a fine extrinseco operantis (ut E. G. furtum factum ex motivo intemperantiæ est etiam contra virtutem temperantiæ): & hoc quia finis intentus ab operante moraliter influit in actionem, adeoque illam ponit in specie vel virtutis vel vitii, in qua forsan antecedenter non erat, cur idem non debebit dici de fine extrinseco legislatoris? Et sane E. G. comedere carnes die veneris de se non est contra virtutem abstinentiæ, & tamen quia prohibetur, ex motivo hujus virtutis comestio est contra hanc virtutem. Ergo &c.

Ratio secundi est, quod, ut aliquis impleat legem, non est necesse, ut ponat actionem præceptam, ex motivo, quo illam legislator præcipit, sufficit si ponat; nam legislator præcipit quidem actionem ex aliquo fine, sed non precipit, ut subditus talem finem intendat: & hoc sensu intelligitur illud: *finis praecepti non cadit*

sub

sub præcepto. Si ergo quis ponat actionem præceptam non illam referendo ad finem virtutis extrinsecum a legislatore intentum, hic satisfacit legi, sed tamen non exercet actum virtutis, ad quem actio tendit juxta legislatoris intentionem, cum exercitum talis actus dependeat ab intentione operantis, quæ in casu supponitur, non habetur. Ergo &c.

ARTICULUS SECUNDUS.

Ut appareat, an legislator humanus possit ferre legem de actibus internis.

Noto 1. aliam esse in legibus vim *directivam*, aliam vim *coactivam*. Prior consistit in ipsa præcise obligatione, altera consistit in facultate faciendi subditos reos pœnæ, si legem ipsam non observent. Quæ vis coactiva duplex & ipsa est; alia enim est *externa*, quæ non obligat nisi sub pœna per sententiam humani judicis inferenda, alia *interna*, quæ obligat sub pœna ipso facto ante ejusdem judicis sententiam inferenda.

Noto 2. alios esse actus internos, qui nullam cum externis habent connexionem moralem, ut esset E. G. actus internus fidei, charitatis &c., alios tales esse, qui hanc connexionem habent. Hi autem eam multipliciter possunt habere: primo ita ut sint requisitum necessarium ad constituendam actionem externam bonam in genere moris, quomodo attentio mentalis est necessaria ad contituendam bonam moraliter recitationem officii, & detestatio peccati ad ea rite confitenda: secundo ita ut sint finis respectu actus externi, quomodo ritus Missæ ordinantur, ad rerum divinarum meditationem.

Noto 3. me supponere legislatorem humanum saltem Ecclesiasticum posse præcipere actus internos, qui ad constituendam actionem externam moraliter bonam sunt necessarii; nam experientia hoc docet, cum Ecclesia præcipiendo orationem præcipiat etiam intentionem orandi, &

& attentionem, quæ sunt actus interni, & præcipiendo confessionem annuam præcipiat etiam dolorem &c. Ad quam rem consideranda venit damnatio facta ab Alexandro VII. propositionis: (a) *Qui facit confessionem voluntarie nullam satisfacit præcepto Ecclesiæ;* si enim hic præcepto Ecclesiæ non satisfacit, ergo Ecclesia præcipit etiam actus internos, qui necessarii sunt ad validam confessionem.

Noto 4. me supponere ut probabilius contra Caramuelem legislatorem humanum saltem Ecclesiasticum posse etiam præcipere actus externos ut ordinatos ad internos; nam hoc patet tum a priori, quia hi actus etiam posita tali ordinatione adhuc remanent externi, adeoque subjecti jurisdictioni legislatoris humani, tum a posteriori, quia Tridentinum expresse præcipit (b) ritus Missæ tanquam adminicula ad rerum divinarum contemplationem. Nec est quod opponat Caramuel Ecclesiam non habere potestatem supra finem, qui est actus internus, ex quo videtur sequi ipsam nec habere facultatem supra media ad ipsum finem ducentia; nam primo quo sensu non habeat potestatem Ecclesia supra hunc finem, videbitur infra: secundo etiam dato, quod illam non haberet, adhuc posset habere supra media, quomodo licet non habeat potestatem supra essentiam Sacrificii, habet tamen supra media ad idem Sacrificium conducentia, puta super ritus & cæremonias ejusdem Sacrificii, quæ præcipit & præscribit.

Noto 5 controversum esse, utrum legislator humanus possit præcipere actus mere internos, qui scilicet nullam ad externos habent relationem. Affirmant aliqui cum S. Thoma, alii negant

---

(a) 14. (b) *Sess. 22. cap. 5.*

gant, alii tandem distinguunt. Placet cum his stare, adeoque sic concludo.

Spectata vi legum coactiva externa nullatenus potest lege humana præcipi vel prohiberi actus mere internus; nam quomodo potest Ecclesia infligere pœnam crimini, quod non potest cognoscere? Talis profecto est actus mere internus. Ergo &c. Hoc sensu verificatur quod docet Innocentius III. (*a*) Ecclesiam de occultis non judicare.

At spectata vi legum coactiva coactione interna videtur Ecclesia posse præcipere vel prohibere actum etiam mere internum, licet nunquam de facto illum præcipiat, vel prohibeat. Secus dicendum de legislatore mere civili.

Sane quod Ecclesia seu legislator ecclesiasticus possit præcipere vel prohibere actus mere internos, suadetur; nam ex una parte potestas legislativa illi concessa est a Deo præcipue in bonum spirituale fidelium, & ex alia ad pœnam hoc modo infligendam non esse necessaria prævia causæ cognitio, sed statim, ac coram Deo patratum est delictum, coram Deo pariter incurritur pœna. Etsi vero possit lex ecclesiastica hos actus vel præcipere vel prohibere, nunquam tamen invenimus de illis legem fuisse latam. Et hinc ipsa quoque hæresis, quæ certe est malum, de quo maxime est sollicita Ecclesia, non punitur pœna ecclesiastica, nisi sit extrinsece manifestata licet postea, statim ac est manifestata quamvis occultissime, ita ut nemo præter manifestantem id noverit, puniatur excommunicatione.

Cum autem legislatoris mere politici auctoritas non se extendat ad spiritualia, sed tantum sit directa ad bonum externum subditorum, hinc non

---

(a) *Cap.* tua nos *de Simonia*.

non videtur illi concedi posse facultas ferendi leges de actibus mere internis.

Tandem spectata vi legum directiva dicendum legislatorem saltem Ecclesiasticum posse legem ferre de actibus mere internis. Rationes sunt proportionaliter quæ supra. Adde quod Innocentius XI. videtur talem legem tulisse, dum damnando propositionem: (a) *Non tenemur proximum diligere actu interno & formali* prohibuit in fine bullæ, ne ad praxim quis duceret ullam ex damnatis propositionibus, adeoque etiam hanc. Quid enim importat prohibitio, ne ad praxim ducatur hæc propositio, nisi præceptum, ut diligatur proximus actu interno & formali? Ecclesia ergo sic præcipiendo actum internum induceret coram Deo obligationem, cui etsi non posset constare, an subditi satisfecissent, parum referret, cum hoc Deum certe non lateret.

Sed objiciunt negantes posse ferri legem humanam de actibus mere internis. I. Non potest Legislator humanus ferre legem, de cujus adimpletione non possit certiorari, ut illius transgressores puniat, aut observatores præmiet. Talis est lex de actu mere interno. Ergo &c.

II. potestas legislativa humana debet esse proportionata humanæ Reipublicæ, quæ cum sit corporea, res tantum attingit sensibus subjectas ad differentiam Reipublicæ angelicæ, quæ utpote spiritualis attingit etiam mere spiritualia. Ergo talis potestas non potest versari circa actus mere internos, adeoque sensibus non subjectos.

Ad I. R. Primo, quod si argumentum valeret, probaret nec posse humanum Legislatorem præcipere actus internos ad moralem bonitatem actuum externorum requisitos (quod tamen communius admittunt adversarii, cum nec de positio-

(a) 10.

tione istorum possit certiorari. Secundo ℟. notitiam de adimpletione legis esse solum necessariam, ut legislator exerceat vim coactivam externam, non ut exerceat internam, aut mere directivam.

Ad II. ℟. Hominem nedum esse corporeum, sed etiam spiritualem & ordinatum ad finem supernaturalem, cui sunt maxime proportionati actus interni. Nil ergo mirum, si potestas ecclesiastica (quæ ad finem præcipue spiritualem & supernaturalem est ordinata) possit ferre leges etiam de actibus internis.

CAPUT QUINTUM.

De promulgatione, & acceptatione legis.

Divisionem capitis titulus ipse præsefert. Sit ergo.

ARTICULUS PRIMUS.

Cum, ut lex obliget, certum sit requiri promulgationem, hinc aliqui volunt legem æternam non fuisse ab æterno legem ex defectu promulgationis, quia scilicet ab æterno non fuit promulgata. Tamen S. Thomas illi concedit rationem veræ legis; quamvis enim, inquit ipse, non fuerit promulgata ex parte creaturæ, quæ non fuit ab æterno, fuit tamen promulgata ex parte Dei, nimirum per productionem divini Verbi, in quo expressa est imago directionis omnium rerum in fines ipsis convenientes.

Lex naturalis sufficienter cuique promulgatur, cum evadit compos rationis; tunc enim signatur super illum lumen vultus Domini, quo fit, ut cognoscat aliqua rectæ rationi convenire, aliqua non.

Lex divina Mosaica fuit a Deo promulgata per Moysen in deserto, ubi populus Israeliticus post exitum ab Ægypto morabatur.

Lex

Lex divina Evangelica fuit a Christo partim per se, partim per Apostolos suos promulgata.

Quandonam leges humanæ contentæ in corpore juris sint promulgatæ constat ex ipsius juris voluminibus. Hoc solum addendum generaliter leges Pontificias ex se probabilius obligare statim, ac in Romana curia sunt promulgatæ, illis tamen exceptis, quæ vel infirmant contractus alioquin jure naturali subsistentes, vel auferunt jurisdictionem E. G. in ordine ad Sacramentum pœnitentiæ; siquidem hæ censentur non obligare, nisi postquam in diœcesibus sunt promulgatæ, cum alias cederent in detrimentum multorum, qui illas invincibiliter ignorantes vel inirent contractus nullos, vel invalide a peccatis absolverentur.

Leges autem imperiales non obligant regulariter, nisi elapso bimestri post promulgationem in singulis provinciis ex Authent. *Ut factæ novæ constitutiones*, unde intra illud bimestre etiam sciens legem esse promulgatam illa non tenetur. Leges inferiorum Principum, aut etiam Principum non subjectorum Romano Imperio obligant post promulgationem juxta statuta & consuetudines locorum.

ARTICULUS SECUNDUS.

De acceptatione legum dicturus noto ad substantiam legis æternæ, temporalis naturalis, & positivæ divinæ non requiri acceptationem subditorum.

Res non est ita certa, si loquamur de lege positiva humana, ad cujus valorem controvertitur, utrum acceptatio subditorum requiratur. Damnavit quidem Alexander VII. hanc propositionem (a): *Populus non peccat, etiamsi absque ul-*

la

(a) 28.

la causa non recipiat legem a Principe promulgatam: sed etiam posita hac damnatione dubium remanet, an acceptatio subditorum sit de substantia legis, cum dubium remaneat, an in casu populus peccet contra legem in esse positam, quam non observat, an vero solum contra jus & auctoritatem superioris, cujus legem absque ulla causa non vult poni in esse.

Rationes negantium ad valorem legis requiri populi acceptationem hæ sunt. Superior habet potestatem & voluntatem condendi leges, quæ obligent independenter a populi acceptatione: potestatem quidem; nam aliter non esset superior, cum populus non necessitate, sed voluntate illi pareret, præcipue cum potestas legislativa a Deo sit ut a causa juxta illud (a): *Per me Reges regnant, & legum conditores justa decernunt*, non a populo, nisi ad summum ut a conditione: voluntatem vero, tum quia post promulgationem legum solent Principes statim punire delinquentes, tum quia leges ab iis promulgantur absolute, & non sub conditione, quod acceptentur, tum denique quia id videtur ad bonum regimen expedire.

Rationes vero id asserentium sunt. I. non videtur superior habere potestatem leges condendi independenter a populi acceptatione; nam, cum populus ei dederit auctoritatem condendi leges, non est verisimile, quod illam dederit etiam pro casu, quo idem populus totus repugnet. Præterquamquod lex obligans populo repugnante potius in damnum cederet, quam in utilitatem Reipublicæ, cum maxima oriretur perturbatio ex quo Princeps vellet obligare communitatem repugnantem. II. etiam dato, quod superior talem habeat potestatem, non debet censeri, quod velit illa uti populo reclamante, cum in hypothesi potestate sua ute-

(a) *Prov.* 8.

uteretur potius in destructionem, quam in ædificationem ob rationes jam allatas. Hoc totum confirmant tum auctoritate Gratiani dicentis (*a*): *Leges instituuntur cum promulgantur, & confirmantur cum moribus utentium approbantur:* tum etiam ex leg. *de quibus*, ubi dicitur: *Leges nulla alia causa nos tenent, quam quod judicio populi recepta sint*.

His positis videtur non incongrue sic posse concludi. Si populus juste repugnet, lex tunc non obligat non quidem ex defectu se tenente penes Legislatorem, sed penes legem, quæ, cum in hypothesi non sit justa, nec est vera lex. Si vero populus injuste repugnet, tunc a principio lex est valida ob rationes primo loco adductas, mox vero evadit invalida non immediate ex repugnantia populi, sed ex tacita abrogatione superioris, qui ob rationes secundo loco adductas censetur legem abrogare.

Quod si hic expresse ostenderet se nolle abrogare legem etiam non obstante repugnantia populi, tunc lex cessaret, eo quod evaderet in circumstantiis injusta ob perturbationes, quas excitaret. Cum autem his positis acceptatio populi aliquo modo sit necessaria, saltem ut duret legis obligatio; hinc optime explicari, & simul conciliari possunt textus adducti.

Hæc omnia debent intelligi de veris legibus, non de declarationibus & definitionibus alicujus veritatis; hæ enim nullo modo dependent ab acceptatione populi, cum veritas quomodocumque innotescat, semper obliget ad assensum. Et hinc licet Tridentinum quoad aliquas leges præceptivas vel prohibitivas non sit ubique etiam apud Catholicos receptum & observatum, illius tamen doctrinales definitiones ubique a Catholicis receptæ sunt.

CA-

(a) *In cap.* in istos *dist.* 4. *§. de legib.*

CAPUT SEXTUM.

De Subjecto legum.

AGam hic 1. de subjecto legis æternæ, naturalis, ac divinæ positivæ: 2. de subjecto legis humanæ.

ARTICULUS PRIMUS.

Legi æternæ subjiciuntur primo omnia irrationalia; & hæc enim ad suos fines juxta statuta a Deo diriguntur. Hinc de stellis dicitur (a): *Statuit ea in æternum & in seculum seculi, præceptum posuit & non præteribit*: & alibi (b): *Quando ponebat pluviis legem*: rursus (c) Deus dicit mari: *Usque huc venies, & non procedes amplius & hic confringes tumentes fluctus tuos*. Subjectio autem harum creaturarum legi divinæ, ut patet, est impropria, cum lege proprie dicta, idest vera obligatione ligari non possint. Secundo subjiciuntur & quidem proprie creaturæ rationales; has enim præcipue respicit hæc lex. Tertio subjiciebatur Christus qua homo, cum & ipse sub tali respectu esset creatura rationalis. Deus autem & consequenter Christus qua Deus legi æternæ non subjicitur; nam esse legi æternæ subjectum importat auctoritatem superiorem, quam patet respectu Dei non esse. Præterquamquod lex æterna est cum Deo identificata, adeoque non potest esse ipsi superior.

Nec valet quod solet opponi, Deum peccaturum si E. G. mentiretur: cum autem peccatum sit transgressio legis, Deus debet dici alicui legi subjectus, & si alicui, non alteri, quam æternæ; nam.

R. De-

(a) *Ps.* 148. (b) *Job.* 28.
(c) *Ibid.* 38.

R. Deum utique in hypothesi peccaturum, sed tunc non futurum amplius Deum, unde si tunc qui mentiretur esset alicui legi subjectus, ille non esset Deus. Nequit itaque Deus mentiri, sed hoc non ex lege provenit id illi prohibente, provenit tantum ex intrinseca sua conditione, quomodo non ex lege, sed ex intrinseca sua conditione provenit, quod sit Deus.

Legi naturali proprie subjiciuntur omnes & solæ creaturæ ratione utentes. Dixi *proprie*; quamvis enim aliqui putent etiam infantes & perpetuo amentes lege naturali ligari, ex quo non liceat eos provocare ad actus lege naturali prohibitos, patet tamen eos non posse ligari nisi improprie, cum non sint capaces operandi humano modo, adeoque ut humano modo ligentur. Huc etiam referantur quæ infra dicentur, ubi de obligatione legis humanæ relate ad non perpetuo amentes & ebrios; hæc enim potiori jure valent circa legem naturalem.

Lex divina Mosaica pro parte, qua includebat præcepta juris naturalis, omnes homines juxta quod proxime dixi de lege naturali obligabat: pro parte vero, qua includebat alia præcepta, solos obligabat Israelitas; his enim solis lex erat data. Quod si aliquis extraneus voluisset se populo Israelitico aggregare, tenebatur statim omnibus legibus Mosaicis juxta illud (a): *Si quis peregrinorum in vestram transire voluerit coloniam, & facere phase Domini, circumcidetur prius omne masculinum ejus, & tunc rite celebrabit, eritque sicut indigena terræ.*

Lex divina Evangelica non uni populo aut nationi data est, sed omnibus, unde omnes obligat juxta illud Christi (b): *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra. Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii,* &

(a) *Exod.* 12. (b) *Matth.* 28.

& Spiritus S., docentes eos servare omnia, quæcumque mandavi vobis: & aliud (a): *Qui crediderit & baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur:* nec non illud (b): *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S., non potest introire in regnum Dei.* Hæc autem lex non æque obligat quoad omnia præcepta; nam quoad præcepta fidei & Baptismatis obligat immediate & directe, quoad alia nonnisi mediate & ex suppositione fidei & Baptismatis.

ARTICULUS SECUNDUS.

Quod ad legem humanam spectat, multa sunt, quæ peculiarem merentur animadversionem; cum enim ipsa omnes & soli subditi legislatoris ligari videantur, dubium potest esse circa pueros, circa amentes, circa ebrios, circa peregrinos, circa vagos, circa Clericos, & circa ipsum Legislatorem. De his omnibus breviter.

Circa pueros certum est eos non obligari humanis legibus nisi post usum rationis. An vero statim, ac ad illum pervenerint, obligentur, an solum expleto septennio controvertitur; alii enim dicunt eos statim teneri, quia lex nihil aliud exigit, nisi usum rationis: unde etsi hic acquiratur 4. E. G. vel 5 ætatis anno, tunc puer tenebitur his legibus. Alii contra dicunt eos non ligari nisi expleto septennio, quia leges attendunt quod communiter contingit, adeoque solum post expletum septennium præsumunt rationis usum ad ligamen legis necessarium, quia communius hic nonnisi expleto septennio habetur. Utraque sententia est probabilis. Adverto tamen certum esse eos, cum ligantur, solum ligari legibus ipsorum ætati convenientibus, adeoque ligabuntur quidem E. G. præcepto annuæ confes-

(a) *Marc.* 16. (b) *Jo.* 3

sionis, auditionis Sacri &c., non autem præceptis communionis, jejunii &c. Communiter asseritur infantes ante expletum septennium non esse capaces censuræ ecclesiasticæ. Post illud autem, antequam ad pubertatem deveniant (idest masculi ante expletum annum 14, fœminæ ante expletum 12.) aliqui dicunt eos non ligari nisi aliquibus censuris, ut excommunicatione lata in ingredientes monasteria Monialium, cum Tridentinum eam ferat in omnes *cujuscumque ætatis sint*; & probabilius etiam excommunicatione in percussores Clerici, sicuti ligantur etiam irregularitate ex homicidio voluntario. Alii tamen volunt tales pueros omnium censurarum esse capaces.

Amentes vel tales semper fuerunt, vel non. Si primum, æquiparantur infantibus. Si vero aliquando habuerunt usum rationis, cum pro eo tempore facti sint subditi legibus humanis, tales semper remanent, non quatenus peccent eas non servando, cum actu sunt amentes, sed quatenus non liceat eos provocare ad actus legibus contrarios, ut E. G. ad comedendas carnes die veneris, ad exercenda opera servilia diebus festis &c. Hoc idem dicendum de ebriis.

Peregrini (idest qui alicubi habentes domicilium, alibi sunt transeunter & per accidens) tenentur legibus juris communis vigentibus, ubi sunt, ut E. G. tenentur audire Missam diebus dominicis, qua eadem ratione peregrinus Mediolanensis hic Bononiæ existens tenetur primis quatuor diebus quadragesimæ jejunare, licet Mediolani non teneretur, quia exemptio illa est localis, & ex alia parte hic viget præceptum de jejunio, & est juris communis.

Quoad leges speciales locorum distinguendum inter leges proprii domicilii, & leges loci, in quo sunt. Prioribus non tenentur, quia illæ non obligant extra locum, pro quo sunt latæ, cum ibi solum possit Legislator jurisdictionem exercere. Hinc Bononiensis peregrinus E. G. non tenetur Mutinæ in die S. Petronii audire Sacrum.

Et

Et hoc aliqui putant valere, etsi quis è proprio territorio exiret præcise, ne his legibus subjaceret; nam lex, inquiunt, obligat quidem ad non ponendum impedimentum pro ejus observantia, ubi viget, sed non ad consistendum in eodem loco. Sed plures sentiunt oppositum; nam omissis aliis hoc fieret in fraudem legis, fraus autem nullibi patrocinari debet.

Tenentur etiam peregrini legibus, quarum transgressio etsi habita extra proprium territorium, per fictionem tamen, ut ajunt, juris censetur habita in proprio territorio, ut esset lex de residentia Parochi, de non extrahendo tritico, de non sumendis armis contra Principem &c. Qui enim contra has delinquit, etsi absens perinde est, inquit Suarez, ac si quis corpore existens extra aliquod territorium emissa sagitta hominem occideret in eo territorio existentem; is enim censeretur homicidium in eo territorio committere, adeoque pœnas latas in eodem territorio incurrere.

Quoad leges loci, in quo peregrini morantur, controversum est. Illos iisdem teneri affirmant multi; nam I. id docet Augustinus (a), ubi laudans hanc Ambrosii sententiam: *Cum Romam venio, jejunio Sabbato, cum hic* (Mediolani) *sum, non jejuno, sic etiam & tu: ad quam forte Ecclesiam veneris, ejus morem serva, si cuipiam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi*, subdit: *Ego vero de hac sententia etiam atque etiam cogitans ita semper habui tanquam eam cœlesti oraculo acceperim*. Sentit ergo Augustinus cujusque loci statuta esse etiam a peregrinis observanda, indeque probabiliter ortum est illud: *cum eris Romæ, Romano vivito more:* II. qui sentit commodum, debet sentire & in-

(a) *Ep.* 54. *ad Januar. ol.* 118. *cap.* 2.

commodum. Peregrini sentiunt commodum exemptionis a legibus localibus proprii domicilii. Debent ergo sentire incommodum obligationis legum localium loci, in quo sunt.

Sed est etiam probabilis sententia illorum, qui id concedentes de legibus peculiariter spectantibus commodum ac utilitatem loci, ut esset lex de non ferendis talibus armis, de non extrahendo tritico &c. & etiam id concedentes, cum est periculum scandali, negant tamen in aliis casibus. Ratio illorum est, quia legislator loci in his casibus non habet jurisdictionem super illos nec directe, cum illius non sint subditi, nec indirecte, cum observantia legis tunc non sit necessaria ad bonum suorum subditorum. Hinc ad I. ex oppositis respondent SS. Augustinum & Ambrosium vel solum loqui de consilio, vel præceptum solum cognoscere, ubi est periculum scandali. Eodem modo explicant dictum illud: *Cum eris &c.* Ad II. vero respondent illud valere, cum onus est ex propria natura adnexum commodo, secus si secus, ut in casu.

Hoc idem dicunt, si speciale præceptum tam locum domicilii, quam locum, in quo peregrinus est, obligaret, ut si E. G. Bononiensis peregrinus die, qua hic celebratur festum S. Petronii, alicubi esset, ubi celebratur festum de præcepto S. patroni illius loci; hic enim non teneretur Missam audire nec ratione legis propriæ diœcesis, quia hæc extra diœcesim non obligat, nec ratione legis loci, in quo est, quia illi legi non est subjectus.

Quæ dicta sunt circa exemptionem peregrinorum a legibus loci, in quo sunt, debent intelligi de veris peregrinis, qui scilicet alicubi habentes domicilium, alibi sunt transeunter. Quod si etiam retento priori domicilio alibi quasi domicilium contraherent (quod tunc fit, vel cum per majorem anni partem habitant in aliquo determinato loco, ut faciunt Scholares in Accademiis, vel saltem ibi habitant per notabile tempus cum animo ibi permanendi per majorem anni

ni partem); tunc legibus illius loci remanerent subjecti, ut fert communis sententia.

At quid dicendum de vagis?

℟. illos legibus juris communis teneri eo proportionaliter modo, quo peregrini. An teneantur legibus peculiaribus loci, in quo sunt (de his enim solis potest moveri quæstio, cum ipsi proprium domicilium non habeant) controvertitur. Plures illos etiam in hoc æquiparant peregrinis. Sed plures alii volunt illos teneri; cum enim hi nullibi proprium domicilium habeant, videtur fere considerandus ut locus domicilii locus, in quo sunt, & alias ipsi essent liberi a legibus episcopalibus, & municipalibus, quod licet non sit absurdum respectu peregrinorum, quorum absentia a proprio domicilio est brevis, esset tamen respectu vagorum, qui huc illuc diu vagantur.

Clerici legibus Principum civilium circa causas ecclesiasticas, idest quæ ex solis Scripturis, vel traditionibus, vel ecclesiasticis sanctionibus sunt definiendæ, non obligantur, cum hæ leges excedant talium legislatorum potestatem.

Nec obligantur Clerici legibus Principum sæcularium imponentibus tributa, vectigalia &c. Circa fundamentum vero hujus exemptionis hæc videntur statuenda.

I. Clerici non sunt exempti a talibus legibus jure divino hoc sensu, quod Deus ipsis prohibuerit, ne hæc tributa solverent; talis enim prohibitio nec ex Scriptura, nec ex traditione, nec ex Patribus, nec ex naturali ratione probatur. Rursus Ecclesia antiquitus consuevit tributa Imperatoribus solvere juxta illud: (a) *Si tributum petit Imperator, non ei negamus:* & aliud: (b) *Quod in ore Piscis invenitur pro Petro*

(a) *Cap.* 26. Si tributum 11. *q.* 1.
(b) *Cap.* 22. Tributum 23. *q.* 8.

& Domino dari jubetur, quia de exterioribus Ecclesiæ, quod constitutum antiquitus est pro pace & quiete, qua nos tueri, & defensare debent, Imperatoribus persolvendum est: quod Ecclesia non fecisset, si putasset se jure divino ab his tributis exemptam.

II potest tamen dici Clericos a talibus legibus esse exemptos ex jure divino remote & mediate; nam etsi jus divinum non efficiat immediate hanc exemptionem, cum Deus immediate hanc non concedat, cum tamen ipse Clericis dignitatem concesserit longe superiorem laicis, præbuit idcirco fundamentum Summis Pontificibus & Principibus laicis talem exemptionem concedendi. Quo sensu Tridentinum ait (a) *Ecclesiæ & ecclesiasticarum personarum immunitatem Dei ordinatione & canonicis sanctionibus constitutam esse*.

III. hæc exemptio proxime & immediate derivatur tum ex jure ecclesiastico, ut constat, aliis omissis, ex Lateranensi IV. (b) sub excommunicationis pœna prohibente, ne Principes sæculares collectis & exactionibus Ecclesias & viros Ecclesiasticos aggravent: tum ex jure civili; nam Justinianus Imperator immunitatem a quibusdam tributis Clericis concessit C. *Sancimus* 21. (c) atque a posterioribus Principibus omnino deinde fuerunt exempti.

Nec dicas fuisse a Christo reprobatam hanc exemptionem a tributis, dum voluit, ut solveretur tributum pro se, & pro Apostolis, & dum dixit: (d) *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*;

Nam Christus quidem voluit, ut solveretur pro se & pro Apostolis tributum, sed simul decla-

---

(a) *Sess.* 25. *de Ref. cap.* 20.
(b) *Cap.* 46
(c) *Cod. de Sacrosanct. Ecclesiis.*
(d) *Matt*, 22. *&* 17.

claravit illos ad id non teneri; nam ita Petrum allocutus est: *Quid tibi videtur Simon? Reges terræ; a quibus accipiunt tributum vel censum, a filiis suis an ab alienis? & ille dixit, ab alienis. Dixit illi Jesus. Ergo liberi sunt filii. Ut autem non scandalizemus eos, vade ... invenies staterem.... da eis pro me, & te.* Alio loco Christus generaliter interrogabatur, an liceret dare tributum Cæsari, ipse vero optime respondit dandum esse: sed hoc & nos concedimus, qui hic tantum quærimus an sit dandum a Clericis. Præterea quæ sunt Clericorum non amplius sunt Cæsaris, sed Dei, cum Deo sint consecrata. Ergo &c.

Adverto tamen hic non negari, quod Clerici aliquando teneantur ad tributa a Principibus sæcularibus exigita, sed tunc solum tenentur, cum id suadet naturalis æquitas, aut præcipiunt superiores Ecclesiastici, quibus casibus non solvunt tributa, ut patet, vi legis civilis, sed naturalis, vel canonicæ.

Aliis porro legibus civilibus, quæ ad rectam Reipublicæ gubernationem ordinantur, nec derogant immunitati ecclesiasticæ, nec dedecent statum clericalem, Clerici tenentur non quidem ex vi coactiva, sed ex directiva, quatenus sunt cives & partes Reipublicæ, cujus proinde bono consulere debent. Non desunt tamen putantes illos his legibus non teneri directe ex vi ipsarum, sed indirecte tantum, ex vi scilicet juris naturalis docentis partes debere cæteris paribus consulere bono totius, quod probant ex Innocentio III. dicente: (a) *Quod Laicis super Ecclesiasticis personis & Ecclesiis nulla sit attributa facultas imperandi.*

Quæ dixi circa modum, quo obligantur Clerici legibus civilibus; proportionaliter aptentur

(a) *Cap.* Ecclesia *de Const.*

Religiosis exemptis a jurisdictione Episcoporum relate ad leges eorundem Episcoporum.

Tandem hoc de legislatore videtur statuendum. In regimine aristocratico, vel democratico legislatores considerati ut singuli propriis legibus tum quoad vim directivam, tum quoad coactivam tenentur; nam sic considerati non sunt legislatores, sed subditi; legislator enim est communitas, adeoque sunt omnes simul. In regimine autem monarchico certum est legislatorem supremum non obligari propria lege vi coactiva. Vi autem directiva probabilius obligatur, ut dixi obligari Clericos legibus Principum civilium, adeoque vel obligatur immediate ipsis legibus a se latis, vel ex jure naturali dictante partem debere se conformare toti.

CAPUT SEPTIMUM.

De obligatione & observantia legum.

HÆc duo simul jungo, quia agendo de uno & de altero necessario agendum est, cum observatio legis sit commensuranda ejus obligationi. Examinabo itaque 1. an lex obliget in conscientia: 2. quando obliget sub gravi, quando sub levi: 3. qui modus requiratur in illius adimpletione: 4. an unico actu satisfieri possit pluribus legibus, vel eidem pluribus actibus eodem tempore: 5. quænam impotentia excuset subditum ab impletione legis.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæri itaque potest, an leges obligent in conscientia, & quoniam de lege naturali & divina nullum potest esse dubium, quæstio reducitur ad legem humanam. Circa quod

Noto præter Judam quemdam Galilæum, qui tempore Christi docuit (teste S. Hieronymo) non esse Principibus parendum, sed soli Deo, plures etiam postea Hæreticos docuisse a legislatori-

toribus humanis non posse subditos obligari in conscientia. Tales fuerunt Waldenses, Wiclephus, Lutherus, & Calvinus. His videtur aliquo modo accessisse Joannes Gerson, quamvis cæteroquin Catholicus, cum docuit legislatores humanos solum posse obligare in conscientia improprie, quatenus solum declarare possunt quas obligationes Deus imponat. Contra hos sit

ASSERTIO. *Potest legislator humanus sive ecclesiasticus, sive civilis subditos in conscientia etiam proprie obligare.*

Prob. I. generaliter ex Sripturis. Potest homines Deus in conscientia obligare. Ergo etiam legislator humanus. Prob. consequentia. Obligatio obediendi humanis lesgislatoribus provenit a voluntate Dei hoc a subditis exigentis, ut patet ex illo: (*a*) *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo, quæ autem sunt a Deo ordinata sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt... Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.* Ergo &c.

Prob. specialiter ex Scriptura quoad legislatores ecclesiasticos. De his loquens Christus inquit: (*b*) *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus*: &: (*c*) *Qui vos audit, me audit:* & Apostolus: (*d*) *Obedite præpositis, & subjacete eis.* Ergo &c.

Prob. idem specialiter ex sensu Ecclesiæ damnantis in Constantiensi hunc articulum Joannis Huss: (*e*) *Obedientia ecclesiastica est obedientia secundum adinventionem Sacerdotum Ecclesiæ præter expressam auctoritatem Scripturæ.*

(a) *Rom.* 13. (b) *Matt.* 18.
(c) *Luc.* 10. (d) *Heb.* 13. (e) 15.

Prob. specialiter ex Scriptura quoad legislatores sæculares. Christus de his loquens inquit: (*a*) *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari:* & Apostolus: (*b*) *Reddite omnibus debita, cui tributum tributum, cui vectigal vectigal*: & alibi: (*c*) *Admone illos Principibus & Potestatibus subditos esse, dicto obedire:* & S. Petrus: (*d*) *Subditi estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive Regi quasi præcellenti, sive ducibus tanquam a Deo missis.* Ergo &c.

Obj. ex Scriptura I. contra legislativam potestatem humanam in communi illud (*e*) *Nolite fieri servi hominum.*

II. contra legislativam potestatem ecclesiasticam illud, ubi Christus Apostolis prohibuit, ne dominarentur in fideles; inquit enim: (*f*) *Reges gentium dominantur eorum... vos autem non sic.* Ergo &c.

Ad I. ℟. Apostolum Corinthios monere, ne ita serviant hominibus, ut relinquant servitium Dei, cujus monitionis rationem assignat verbis præcedentibus inquiens: *Pretio empti estis*, quasi dicat: potius deberis Deo servire, quam hominibus; Deus enim sanguine suo vos redemit,

Ad II. ℟. Christum solum Apostolis jubere, ne subditis dominentur in proprium commodum vel honorem, non vero ne dominentur simpliciter.

Obj. ex ratione I. Si legislator humanus posset subditos obligare in conscientia, posset eos interne ligare vel solvere, donare gratia supernaturali ob legis observantiam, vel ea ob inobservantiam privare. Hæc sunt absurda præcipue relate ad Principes sæculares, quorum potestas mere extrinseca est ac politica. Ergo &c.

II.

(a) *Luc.* 20. (b) *Rom.* 13.
(c) *Tit.* 3, (d) 1. *Pet.* 2.
(e) 1. *Cor.* 7. (f) *Luc.* 22.

II. Legislator inferior non potest inducere obligationem in foro potestatis superioris. Sed forum conscientiæ est forum potestatis superioris, nempe Dei. Ergo nequit inferior legislator inducere obligationem in foro conscientiæ.

III. magis obligat quæcumque minutissima lex divina, quam quæcumque gravissima lex humana. Cum ergo aliquæ leges divinæ non obligent nisi sub levi, minus quam sub levi, adeoque nullo modo in conscientia obligabunt leges humanæ

Ad I. ℟. legislatorem humanum in casu non ligare vel solvere auctoritate propria, sed divina, nec subditos rigorose donare aut privare gratia; hoc enim facit Deus posita adimpletione, vel transgressione præcepti. Si autem hoc implicaret, etiam implicaret, quod quis ligaret se voto sub pœna peccati, cum iidem effectus utrobique sequantur. Nec obstat, quod auctoritas Principum sæcularium sit externa ac politica; nam talis est solum ratione objecti, cum ratione obligationis potius dici debeat interna ac spiritualis.

Ad II. ℟. id non subsistere, cum superior inferiori potestatem dat obligandi etiam in suo foro, ut dedit Deus humano legislatori.

Ad III. ℟. magis quidem obligare leges divinas, quam humanas, quatenus firmius obligant & universalius, ut infra explicabitur, & quatenus obligant per se, cum leges humanæ obligent tantum ratione legis divinæ id statuentis. At non semper magis obligant leges divinæ, quam humanæ, ita ut major fit semper reatus transgredientis legem divinam, quam transgredientis humanam. Ergo &c.

Dictum est in assertione posse legislatorem humanum subditos in conscientia obligare potius, quam illos ita semper obligare, & hoc ne præjudicium inferretur sententiæ docenti posse dari leges pure pœnales, quæ scilicet non obligent transgressores nisi ad pœnam: hæc enim sententia

est probabilis, licet probabilius non admittenda, nisi illam hoc pacto cum Layman explicando.

Tales leges non sunt proprie leges, sed solum habent analogiam cum legibus in hoc consistentem, quod & ipsæ supponant aliquam culpam non quidem theologicam scilicet coram Deo, sed solum politicam, adeoque coram hominibus: & rursus obligant ad pœnam sub culpa theologica, cum admissa est culpa illa politica modo tamen infra explicando. Hinc tales leges habent hunc sensum: *aut hoc facite, aut hanc pœnam subite*.

Cæterum circa leges pœnales, sive sint pure pœnales, sive mixtæ, advertendum, quod pœnam ferendæ sententiæ non subit reus, ut patet, in conscientia nisi post sententiam judicis. Pœnam autem latæ sententiæ aliquando subit antequam judex hanc illi in particulari infligat, vel declaret illum talis pœnæ esse reum, aliquando non. Subit ut plurimum si sit pœna, ad quam reus mere passive se habeat, ut si sit pœna consistens in censura ecclesiastica, in irregularitate ob crimen, in reservatione absolutionis, in impedimento criminis, in privatione juris petendi debitum ratione incœstus, in privatione fructuum ob neglectas horas canonicas, in irritatione actus statuta ob omissionem formæ ad illum necessario requisitæ, aliisque similibus casibus. Cum vero reus ad pœnam active se habet, idest cum ipse debet illam in se exequi (nisi sit valde moderata, ut esset E. G. recitatio rosarii, modica corporalis mortificatio), ad illam ut plurimum in dictis circumstantiis non tenebitur, quia semper præsumendum est de benignitate legislatoris, nisi aliquid obstet, adeoque præsumendum nolle legislatorem per illam solum generalem voluntatem, qua pœnam statuit, ut reus sit executor sententiæ in se ipsum.

Cæterum posita sententia judicis condemnantis reum in particulari ad pœnam, vel declarantis ipsum esse reum pœnæ, illam reus in conscien-

tia

tia subire tenetur, & etiam per semetipsum contra se exequi, nisi forte sit inhonesta, aut nimis acerba. Hinc damnatus ad exilium tenetur abire, damnatus ad mulctam tenetur eam solvere (quamvis juxta Navarrum possit expectare, ut exigatur, nisi judex expresse jubeat, ut reus sine alia admonitione pecuniam afferat). Non autem tenetur reus ad mortem damnatus seipsum directe occidere; hoc enim & superat humanam fragilitatem, & est inhonestum.

ARTICULUS SECUNDUS.

Quæri etiam potest quandonam leges obligent sub gravi, quando sub levi. Et circa hoc in primis noto, quod materia gravis, si sit de se aliquid indifferens, potest a legislatore imponi sub obligatione levi, quod contra plures docet Castropalaus, & hoc quia, sicuti potest legislator velle nullo modo ad illam obligare, ita non est, cur non possit velle obligare tantum sub levi. Contra materia spectatis omnibus levis a legislatore saltem humano non potest præcipi sub gravi obligatione; talis enim obligationis non est capax, & alioquin subditi irrationabiliter exponerentur periculo graviter delinquendi.

Dixi materia *spectatis omnibus levis &c.*; fieri enim potest, ut materia sit absolute levis, & tamen attento vel fine legislatoris, vel gravi periculo, vel aliis similibus evadat gravis, quo casu certum est illam posse sub gravi præcipi. Talis fuit comestio pomi Adamo prohibiti; licet enim hæc esset res in se levis, attento tamen fine Dei hoc primum subjectionis hominum erga se signum exigentis fuit prohibita sub gravi. Talia sunt furta etiam levia, quæ interdum militibus sub gravi a Ducibus prohibentur, adeoque interdum etiam morte puniuntur, & hoc ad servandam disciplinam militarem.

Ad obligationem ergo gravem requiritur & materiæ gravitas, & legislatoris intentio. An materia

teria sit gravis vel levis ex his præcipue dignosci potest: primo a priori ex repugnantia gravi vel levi cum ratione, cum charitate erga Deum, erga proximum, erga seipsum, & etiam ex fine legislatoris; si enim hic sit gravis momenti, & materia ad illum magnopere conducat, erit gravis, secus si secus: secundo a posteriori ex sensu Scripturarum, Ecclesiæ, Patrum, & Theologorum, ex sensu etiam communi timoratorum etsi simplicium, maxime cum agitur de jure naturæ; nam hoc cordibus omnium indidit Deus.

Intentio autem legislatoris, si hic sit Deus, cognosci potest, ut supra ex Scripturis comminantibus indignationem Dei, vel mortem æternam, vel dicentibus *veh* transgressoribus, ex sensu pariter Ecclesiæ, Patrum, & Theologorum. Si vero sit legislator humanus cognosci potest ex formulis, quibus rem præcipit, ex pœna, quam adjicit; si enim pœna sit gravis & latæ sententiæ, cæteris paribus obligatio erit gravis, secus si pœna sit levis, aut etiam per aliquos si gravis, sed tantum ferendæ sententiæ; tunc enim, ut notat Lugo, sæpæ est ad terrendum. Quæ omnia prudentum judicio sunt æstimanda.

ARTICULUS TERTIUS.

Rursus quæri potest quinam sit modus a legibus exigitus in adimpletione. Et circa hoc est distinguendum inter leges affimativas & negativas. Ad satisfaciendum negativis nec requiritur intentio satisfaciendi, nec quod omissio præcepta ponatur humano modo. Hinc quamdiu homo non blasphemat, etsi nihil cogitet de prohibitione blasphemandi, etsi dormiat, etsi ebrius sit, satisfacit præcepto de non blasphemando. Hoc idem dicendum de quibusdam præceptis affirmativis, quæ in negativis fundantur, ut esset præceptum de restituenda re aliena, quod fundatur in præcepto illam non retinendi; huic enim præcepto satisfacit etiam qui rem alienam ebrius vel amens restituit.

Af-

Affirmativa autem præcepta regulariter talia non sunt; hæc enim regulariter obligant ad actum humano modo: unde non ita posito actu præcepto non satisfit. Si proinde die festo ebrius assistat sacro, aut etiam homo compos sui non cum intentione assistendi, sed tantum E. G. expectandi in Ecclesia amicum, non satisfaciunt. Non autem obligant hæc præcepta ad intentionem satisfaciendi, hinc qui immemor præcepti die festo audit sacrum cum sola intentione illud audiendi, satisfacit. Ratio est, quia legislator tantum intendit opus humanum. Hoc ergo posito non est in potestate subditi non satisfecisse menti legislatoris. Quod usque adeo verum est, ut probabilius satisfaciat præcepto etiam qui volens ponere opus humano modo, expresse tamen intendit non satisfacere, ut si quis die festo assistat sacro intendens id facere tantum ex devotione; & intendens postea assistere alteri sacro ad satisfaciendum præcepto, etiam per priorem assistentiam satisfacit, idque ex eadem ratione, quæ supra.

Hoc tamen intellige de obligatione proveniente ab extrinseco legislatore; secus enim dicendum, si proveniret a propria voluntate obligati, ut quæ oritur ex voto; sicut enim tunc obligatus erat liber, ut se obligaret, ita etiam videtur liber, ut permaneat obligatus quandiu vult, adeoque ut non satisfaciat, nisi cum vult.

ARTICULUS QUARTUS.

Quæri etiam potest an unico actu possit satisfieri pluribus præceptis, vel diversis actibus eodem tempore:

Primo quæsito ℟. affirmative, nisi constet in contrarium de legislatoris seu præcipientis voluntate, & ita potest quis una officii recitatione satisfacere & pro ordine, & pro beneficio, una auditione Missæ satisfacere præcepto & pro die dominico, & pro die festo alicujus Sancti in dominicam incidente. Regulariter autem per

opus

opus alias debitum non potest quis adimplere pœnitentiam sacramentalem, quia semper præsumitur, nisi aliquid obstet, Confessarium imponere in satisfactionem opus alias non debitum.

Secundo pariter quæsito ℟. affirmative, si tamen materia unius præcepti sit compatibilis cum materia alterius, & ita potest quis eodem tempore & Missam audire, & recitare horas canonicas.

ARTICULUS QUINTUS.

Quæri tandem potest an & qualis impotentia eximat subditum ab impletione legis.

Noto impotentiam aliam esse *absolute* & *proprie* talem, aliam talem solum *improprie*, quæ potius est magna difficultas. Utraque potest esse voluntaria, vel involuntaria: rursus potest esse vel *ad totam* impletionem legis, vel *ad partem*. Si est absoluta, involuntaria & ad totum, omnino eximit ab impletione legis: si est absoluta, involuntaria & ad partem tantum subdistinguendum, vel enim præceptum commode potest & solet in partes dividi, atque in parte ejus salvatur ratio & finis præcepti, vel non. Si primum, qui non potest totum tenetur ad partem: sic qui non potest jejunare tota Quadragesima, tenetur jejunare diebus, quibus potest (ad quam rem damnata est ab Innocentio XI. propositio: (a) *Qui non potest recitare matutinum & laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem*). Si alterum, ad nihil tenetur.

Si vero impotentia est absoluta & voluntaria subdistinguendum, vel enim talis est etiam hic & nunc, & sic transgrediens legem ob talem impotentiam formaliter hic & nunc peccat. Si vero fuit olim voluntaria, sed modo non est, tunc

(a) 54.

tunc si sit ad totum, transgrediens legem ob talem impotentiam hic & nunc non peccat; si sit ad partem tantum, pro hac parte transgrediens legem ob talem impotentiam hic & nunc non peccat, pro altera peccat juxta dicta superius. An vero in dictis casibus peccaverit causando talem impotentiam, definitio pendet ex iis, quæ Theologi tradunt circa licitam vel illicitam positionem impedimenti ad implementum legis, quæ tamen certis regulis comprehendere fere impossibile videtur. Hæc porro sunt præcipue ad rem hanc notanda.

Primo validius obligant leges naturales & divinæ, quam humanæ, & validius quæ spectant ad virtutes nobiliores, quam quæ ad virtutes minus nobiles: quæ etiam spectant ad justitiam peculiarius ligant, quam aliæ cæteris paribus: secundo impedimentum potest esse necessarium, ut quod E G. provenit ex alia lege, quale esset respectu pauperis artificis labor incompatibilis cum jejunio, qui præcipitur lege naturali dictante esse ponenda media ad sui & familiæ sustentationem: tertio impedimentum vel potest poni eodem tempore, quo urget præceptum, vel proxime ad illud, vel remote. Ex his possunt colligi sequentes canones.

I. nunquam licet ponere impedimentum non necessarium, cum urget præceptum quodcumque sit, & ita mihi non licebit venatum ire solius oblectationis causa die jejunii, si propterea non possum jejunare.

II. nunquam licebit ponere impedimentum non necessarium proxime ad tempus, quo urget præceptum, & ideo non possum ita venatum ire paucis horis ante diem jejunii.

III. si impedimentum sit non necessarium, sed remotum tempori obligationis, facilius excusabitur qui illud apponit implemento legis humanæ, quam divinæ, aut naturali, & facilius qui illud apponit legi respicienti aliam virtutem ut E. G. abstinentiam, vel fortitudinem (cæteris paribus) quam justitiam.

IV.

IV. si impedimentum sit necessarium, vel hæc necessitas strictius ligat, quam lex, respectu cujus est impedimentum, ut esset E. G. labor respectu pauperis artificis in exemplo supra adducto, & tunc potest apponi impedimentum, imo subinde adest obligatio ponendi: vel non obligat strictius, & tunc non potest apponi, nisi modo, quo possunt apponi impedimenta non necessaria.

Quoniam autem necessitas hæc strictius obligans, quam lex, cui est impedimentum, subinde oritur ex concurrentia alterius legis validioris habentis objectum incompatibile cum objecto prioris, regulam indicabo, qua cognoscatur quænam ex pluribus legibus simul concurrentibus debeat alteri prævalere.

Vel ergo concurrit lex unius speciei cum lege ejusdem speciei, ut E. G. humana cum humana, vel lex unius cum lege alterius speciei, ut E. G. humana cum divina. Si primum, quoad legem naturalem vel divinam illa strictius obligat, quæ nobiliorem spectat virtutem, & ex cujus violatione majus sequitur inconveniens, ut si Ex. Gr. sit in extrema necessitate pater & creditor, & non possis utrique succurrere, cum tamen lege naturali esset utrique succurrendum, teneris succurrere patri, non creditori, quia cura patris ad nobiliorem spectat virtutem, & majus esset absurdum, si ex omissione auxilii periret pater, quam si periret creditor.

Quoad legem vero humanam, si jus civile civili contradicat, vel ecclesiasticum ecclesiastico, videndum utrum contradictio sit in eadem collectione E. G. inter unam & alteram legem Clementinarum, vel in diversis. Si primum, contradictio debet censeri tantum apparens, adeoque omnis interpretatio est adhibenda ad eas conciliandas; non enim præsumendum duas leges ejusdem collectionis mutuo esse contrarias, nisi una alteram expresse abrogaret. Si secundum, semper censetur lege posteriore tolli anteriorem.

Si

Si vero lex civilis sit contraria ecclesiasticæ, tunc, si civilis statuat aliquid ad spiritualia spectans contrarium statuto per ecclesiasticam, hæc subsistit, non altera. Si vero materia sit indifferens & prophana, prævalet lex civilis in terris subjectis Principibus sæcularibus, secus in terris R. Pontifici etiam civiliter subditis.

Quid autem si concurrant leges diversarum specierum? ℟. cæteris paribus primo attendendum jus naturale, postea positivum divinum, tandem humanum.

Si autem impotentia ad legem observandam sit talis solum improprie & sit involuntaria, excusat ab obligatione legis exceptis his præcipue casibus: primo si transgressio legis sit intrinsece mala, & ideo E. G. nec ex metu mortis excusatur peccans contra legem divinam de non neganda fide: secundo si transgressio legis sit contra bonum commune, & ideo nec ex metu mortis potest E. G. miles deserere stationem hostibus ingruentibus.

Hinc patet ordinarie metum gravissimi mali puta mortis excusare ab observantia legis humanæ; cæterum si cum tali lege conjungatur alia lex vel naturalis vel divina obligans, ut modo dixi, non excusat, ut patet exemplo adducto de milite.

Si autem impotentia sit voluntaria, non excusat pro casibus, quibus dixi non excusare impotentiam voluntariam absolute talem. Pro aliis vero, quibus hæc excusat, non semper excusabit impotentia voluntaria talis improprie, cum ipsa non habeat tantam vim, quantum absoluta.

Cum tamen, ut dixi, fere sit impossibile omnia ad hanc rem spectantia sub certis regulis comprehendere, maxime erit judicium prudentum attendendum.

DIS-

DISSERTATIO II.

De cessatione legis.

DIssertationem hanc in duo capita divido. In 1. agam generaliter de cessatione legis: in 2. specialiter de cessatione legis Mosaicæ.

CAPUT PRIMUM.

Agitur generaliter de cessatione legis.

LEx vel tollitur, antequam perfecte obliget, & tunc dicitur *irritari*, sic tolluntur leges Conciliorum, si Papa renuat illas confirmare, vel tollitur, postquam cœperat obligare, & tunc vel tollitur *totaliter*, vel *partialiter*. De ablatione prius totali, mox de partiali.

ARTICULUS PRIMUS.

Si ergo lex totaliter tollatur, vel id provenit ab *extrinseco*, vel ab *intrinseco*. Provenit ab extrinseco, si lex tollatur vel a legislatore vel a contraria consuetudine; provenit ab intrinseco, si lex incipiat fieri nociva vel impeditiva majoris boni, vel inutilis ad finem intentum. In his autem casibus dicitur lex *abrogari*. De hac abrogatione dicturus illam prius considerabo, quæ provenit ab extrinseco, mox quæ provenit ab intrinseco.

Ab extrinseco ergo potest lex abrogari a legislatore. Circa hoc adverto primo quemlibet superiorem, qui liber fuit ad ferendam legem, posse legem latam abrogare: secundo legislatorem, si ferat legem contrariam præcedenti, censeri

seri proportionaliter ad supradicta præcedentem abrogare: tertio legislatorem non posse abrogare legem nisi quoad subditos, & materiam ad ipsum spectantem.

Rursus ab extrinseco potest tolli lex per contrariam consuetudinem. Ut autem modus, quo per consuetudinem tollitur lex, intelligatur, hæc generaliter de consuetudine sunt notanda.

Consuetudo alia est *facti*, alia *juris*. Prior est diuturnus usus, altera est jus non scriptum, quod ex diuturno usu ortum habet.

Rursus consuetudo alia est *juxta*, alia *præter*, alia *contra legem*. Prior est quæ consistit in diuturna observantia vel interpretatione legum; secunda est lex introducta per usum diuturnum, de quo nihil in particulari statuerant leges scriptæ; tertia est usus abrogans præcedentem legem. Ex his patet soli secundæ consuetudini rigorose convenire allatam definitionem consuetudinis; nam prima potius est confirmatio præcedentis legis, tertia potius illius abrogatio.

De consuetudine juxta legem nihil hic occurrit specialiter dicendum. Quoad consuetudinem præter legem hæc per omnes, si debitæ adsint conditiones, habet vim veræ legis; ita enim dicitur in jure: (*a*) *Inveterata consuetudo pro lege non immerito custoditur*: & (*b*) *Diuturna consuetudo pro jure & lege in his, quæ non ex scripto descendunt, observari solet*.

Conditiones autem necessariæ sunt primo materia rationalis & communi bono utilis: secundo consensus saltem tacitus Principis, qui consensus habetur etiam per hoc, quod ipse validas relinquat leges vim concedentes consuetudini. Dixi

con-

(a) *L.* de quibus 32. §. *de legibus*.
(b) *L. seq.*

consensus Principis; nam scientiam non requiri docet Suarez ex cap. *finali*, (*a*) ubi Pontifex decidit universaliter consuetudinem rationabilem vigere absque actuali scientia Principis sive ecclesiastici, sive sæcularis: tertio voluntas populi se obligandi: quarto manifestatio talis voluntatis saltem facto habita: quinto temporis diuturnitas juxta infra afferenda circa consuetudinem contra legem,

Consuetudo contra legem potest tollere legem antecedentem (subintellige solum humanam; nam contra divinam aut naturalem nullam vim habet, cum illius vis fundetur in jure tantum humano, quod nullam contra divinum & naturale habet potestatem), si & ipsa debitas habeat conditiones. Hæ autem sunt: primo frequentia actuum publica, libera, & non interrupta: secundo voluntas tollendi legem contrariam: tertio aliqualis consensus Principis modo supra explicato: quarto notabilis diuturnitas, quæ quanta esse debeat, non potest facile definiri. Communius tamen dicitur, quod, si consuetudo inducatur via præscriptionis (idest non per tacitum consensum Principis scientis legem non servari, nec reclamantis, cum facile posset, quo casu nullum determinatum tempus requiritur, sed sufficit notabile), requiritur decennium, & hoc tam respectu legis civilis, quam ecclesiasticæ, quidquid probabiliter dicant alii pro hac requirentes 40. annos, quod solum valet circa leges inferentes præjudicium alicui Ecclesiæ. Ratio autem, cur requiratur & sufficiat decennium est, quia in jure hoc consideratur ut tempus longum: quinto requiritur, ut consuetudo sit rationabilis.

Sed quomodo, inquies, erit rationabilis consuetudo contra legem, cum hoc ipso sit peccaminosa?

R/. hanc

(a) *De consuet.*

R. hanc rationabilitatem debere considerari non in fieri, sed in facto esse, idest possunt actus, per quos introducitur, esse peccaminosi, & ipsa per frequentatos actus jam constituta talis esse, ut nec juri naturali, nec divino adversetur, nec sit contra bonos mores, aut contra bonum commune, imo ad hoc bonum conducens. Ex his patet quomodo lex tollatur per consuetudinem.

Ab intrinseco autem potest tolli lex primo, ut dixi, si evadat nociva vel impeditiva majoris boni; sicut enim in his casibus lex fuisset ab initio nulla, ita etiam evadet nulla, si, postquam vigebat, hi casus superveniant: secundo si evadat inutilis ad finem intentum. Circa quod hæc sunt advertenda.

Finis legis vel potest cessare *contrarie*, vel *negative*. Cessat contrarie, cum redditur illicitus, aut impossibilis: cessat negative, cum, licet remaneat licitus & possibilis, ad subditorum tamen bonum evadit inutilis. Rursus potest cessare vel *adæquate*, vel *inadæquate*, idque ex parte vel *motivi*, vel *subjecti*. Cessat adæquate ex parte motivi, cum cessat tota ratio, ob quam lex lata est, inadæquate, cum cessat aliqua tantum rationis pars. Cessat adæquate ex parte subjecti, cum cessat pro tota communitate, inadæquate cum non cessat nisi pro aliqua communitatis parte. Et in hoc casu vel cessat finis legis fundatæ *in præsumptione periculi*, vel cessat finis legis fundatæ *in præsumptione facti*: primum accidit, cum cessat finis legis latæ ad præcavendum malum, quod prudenter timetur: secundum cum cessat finis legis fundatæ in judicio prudenti, quod aliquid evenerit. Juxta hæc ita videtur posse concludi.

Si cesset finis legis adæquate ex parte tum motivi, tum subjecti, sive postea cesset contrarie, sive tantum negative, cessat lex. Ratio est, quia tunc id valet de lege, quod valuisset, si ab initio ita illius non substitisset finis. Atqui

tunc

tunc lex non substitisset. Ergo neque nunc subsistit amplius. Hujus rei exemplum suppeditat ex Augustino Nicolaus I. (a). Finis adæquatus legis latæ ab Apostolis (b), ut fideles abstinerent a sanguine & suffocatis, fuit ut facilius possent Ecclesiæ uniri Judæi maxime ab his abhorrentes. Hic tractu temporis omnino cessavit, proinde cessavit ipsa quoque lex.

Si cesset finis inadæquate ex parte motivi, non cessat lex, si duret aliud motivum sufficiens ad inducendam obligationem, ut si Princeps imposuerit tributum ad defendendam civitatem ab hostibus eam obsidentibus, durat lex, etsi cesset obsidio, si tamen debeant fieri expensæ ad præcavendam alteram obsidionem. Secus si aliud motivum durans non sufficiat ad inducendam obligationem.

Si cesset finis legis inadæquate ex parte subjecti & cesset contrarie, cessat lex respectu illius subjecti. Ita cessat lex de jejunio respectu mulieris gravidæ, si per illud exponatur fœtus periculo mortis, quia finis hujus legis, scilicet mortificatio carnis respectu talis mulieris est illicitus.

Si cesset finis legis inadæquate ex parte subjecti & cesset tantum negative, cessat lex respectu illius, si hæc fundetur in præsumptione facti, ut si E. G. lex infligat pœnam in subditos ex præsumptione, quod deliquerint, hanc pœnam non subit qui vere non deliquit. Ratio est, quia hæc lex est veluti conditionata, dependens scilicet a conditione facti & quidem particularis, quo non subsistente nec lex subsistit.

Si vero cesset finis legis inadæquate ex parte subjecti, & cesset solum negative, & lex sit fun-

(a) *In resp. ad Bulgar.*
(b) *Act.* 15.

fundata in præsumptione periculi, non cessat lex nec respectu illius, pro quo non viget periculum: ut si E. G. feratur lex prohibens delationem armorum ad vitandas rixas, non deobligatur ab hac lege qui ob pacatum animum, vel longævam ætatem non subest rixarum periculo; periculum enim, quod per legem arcetur, est periculum commune, quod per aliquem casum particularem non tollitur.

ARTICULUS SECUNDUS.

Si lex tollitur partialiter, & potest fieri pluribus modis. Primo *improprie* per hoc, quod declaretur vel præsumatur lege talem casum vel personam non comprehendi (quod, ut patet, non est rigorose tollere legem, quæ, cum supponatur ad talem casum vel personam non se extendere, perinde est ac si respectu illius casus aut personæ non esset.) & hoc fit per *interpretationem legis*, vel per *epichejam*; secundo *proprie*, & hoc pariter pluribus modis potest accidere, nimirum & per hoc, quod obligatio generalis legis, ut sic dicam, dividatur, quatenus durante obligatione unius partis legis quoad omnes, quoad alteram partem omnes remaneant liberi, quo casu dicitur legi *derogari*: & per hoc, quod lex in omnibus suis partibus obliget unam partem subditorum non amplius obligando alteram, & hoc potest fieri tribus modis, nimirum per *præsumptionem licentiæ*, per *dispensationem*, & per *privilegium*.

Circa interpretationem legis hæc sunt notanda. Interpretatio legis habetur, cum illius verba de se non satis clara & expressa declarantur. Triplex est, *authentica*, *usualis*, & *doctrinalis*. Prima est quæ fit per aliam legem prioris declarativam: secunda quæ fit per consuetudinem: tertia quæ a Doctoribus traditur. De prioribus satis actum, cum naturam & vim legis ac consuetudinis explicavi.

Doctrinalis interpretationis hæc sunt præcipue munera: primo declarare verba legis de se obscura: secundo eadem extendere a casu expresso ad casum non expressum, si debitæ adsint conditiones.

Circa prius munus primo videndum, utrum lex sit favorabilis, an odiosa; si enim sit favorabilis, illius verba sunt intelligenda late, adeoque si duplex adsit illorum significatio, naturalis E. G., & civilis, ad utramque sunt extendenda, ut si filiis concedatur privilegium post mortem parentum, hoc intelligitur de filiis nedum naturalibus, sed etiam adoptivis, & nedum de morte naturali, sed & de civili, ut de deportatione in exilium, de professione religiosa &c Si autem lex est odiosa, illius verba sunt stricte intelligenda, adeoque si de filio sermo sit, id intelligitur solum de naturali, si de morte, de naturali tantum: secundo attendenda mens legislatoris & finis illius: tertio attendenda ratio ipsius legis.

Circa posterius munus adverto hoc locum solum habere, cum pro casu verbis legis non expresso militat adæquate ratio casus expressi, & est credibile legislatorem talem casum etsi non expressum sub lege comprehendere voluisse, & lex non est pœnalis. Hinc interpretatio hæc locum habet primo in correlativis, ut si E. G. eximitur maritus ab onere reddendi debitum uxori adulteræ, hoc intelligatur etiam de uxore respectu mariti adulteri: secundo in connexis, ita ut unum vel alteri subordinetur, vel in isto contineatur ut pars in toto, aut imperfectum in perfecto, & ita E. G. cui permittitur facere testamentum, intelligitur etiam permitti facere codicillum: tertio in iis, quæ in jure æquiparantur quoad ea, in quibus æquiparantur, & ita si alicui conceditur in Quadragesima vesci ovis, censetur etiam concessum vesci lacticiniis: quarto denique in omnibus, in quibus, nisi fieret extensio a casu ad casum, absurdum sequeretur.

Epi-

Epicheja est actus prudentiæ, quo ex æquo & bono judicatur verba legis licet clara & generalia, hic tamen & nunc non esse servanda, quia creditur Legislatorem ex quadam æquitate & benignitate non fuisse comprehensurum hunc casum, si illum prævidisset.

In aliquibus conveniunt inter se interpretatio legis & epicheja, in aliquibus a se invicem discrepant. Conveniunt in hoc primo, quod neutra habet locum, si legislator commode possit interrogari: secundo quod utraque habet locum in lege humana. Discrepant vero primo in hoc, quod interpretatio versatur circa verba obscura; epicheja circa clara: secundo quod interpretatio habet locum etiam in lege naturali & divina, secus epicheja; non enim dici potest Deum & naturam, quæ tandem est ipse Deus, non prævidisse omnes casus, ad quos poterat extendi lex, quod tamen est conditio pro epicheja. Nisi dicere velimus hanc habere locum etiam in lege divina non quoad se, sed quoad nos, quatenus judicamus verba alioquin clara & generalia legis non extendi ad aliquem casum particularem, quem tamen aliunde scimus vere etiam a Deo legislatore non esse comprehensum sub lege, ut E. G. a generali lege divina de confitendis omnibus mortalibus excipimus casum, quo gravissimum damnum vel nostrum vel proximi timeamus. Sed hæc epicheja potius ad interpretationem est revocanda.

Circa derogationem legi quæ essent dicenda facile ex traditis circa abrogationem legis colligi possunt. Agendum remanet de præsumptione licentiæ, de dispensatione, & de privilegiis.

Præsumptio itaque licentiæ non est confundenda cum interpretatione legis, aut cum epicheja; nam interpretatio declarat superioris mentem, quæ fuit, cum condidit legem: epicheja declarat mentem, quæ fuisset, si prævisus fuisset hic vel ille casus: præsumptio licentiæ declarat mentem, quæ præsumitur esse, postquam

lex

lex est lata, ut sit contentus de actione contra legem facta, ut si E. G. lex vetet arma gestari, est interpretatio, quod lex loquatur de armis offensivis, non defensivis: est epicheja quod non loquatur de ferente arma etiam offensiva, si certo prævideat se occisurum publicum bannitum capitalem: est præsumptio licentiæ, si legislator videat me deferre arma etiam nullo habito motivo, & taceat, cum commode posset reclamare.

Præsumptio ergo licentiæ est actus prudentiæ, quo quis judicat legislatorem hic & nunc tacite consentire, ut agatur contra legem. Hæc non habet locum, cum superior potest commode adiri, cum ad valorem actus requiritur actualis licentia, ut E. G. ad valide absolvendum requiritur actualis approbatio, & etiam per aliquos, cum est tantum probabile & non certum, quod superior concederet licentiam, si peteretur.

Dispensatio est actus potestatis legislativæ, quo circa casum vel personam particularem relaxatur obligatio legis, manente illa obligatione quoad alios casus vel alias personas.

Ad valorem dispensationis quatuor requiruntur: primo legitima potestas: secundo ut fiat circa subditum: tertio ut adsit justa causa juxta inferius explicanda: quarto ut non sit subreptitia vel obreptitia.

Quoad primum illi possunt dispensare, qui legem tulerunt, aut eorum successores, aut superiores in jurisdictione. Hinc Papa potest dispensare in jure canonico, Episcopus in legibus ecclesiasticis episcopalibus propriæ diœcesis &c. Inferiores etiam possunt in lege superioris dispensare in aliquibus casibus, & sunt præcipue: primo cum id illis a superiore vel tacite vel expresse conceditur: secundo circa levia, idest quæ sub mortali non obligant: tertio circa ea, quæ frequenter occurrunt: quarto cum difficilis est aditus ad superiorem, & periculum est in mora: quinto cum dubium est, an casus indigeat dispensatione.

Quoad

Quoad secundum cum certum sit omnes subditos posse frui facultate dispensativa superioris, dubium potest esse circa vagos, circa peregrinos, & circa ipsum legislatorem. Circa vagos docent Sanchez aliique, posse superiorem loci dispensare cum vagis in legibus communibus, in voto & in juramento, quia hi sunt subjecti illius jurisdictioni voluntarie, cujus est dispensare. Circa peregrinos idem videtur dicendum quoad leges communes, licet quoad vota & juramenta auctores citati dicant id non valere, cum ad dispensationem in his major videatur requiri subjectio, quam illius, qui alibi habet domicilium. Circa legislatorem communius dicitur eum posse etiam directe dispensare semetipsum, alias in hoc esset inferioris conditionis, quam subditi.

Quoad tertium si superior in propria lege dispenset sine causa sufficiente, peccat, quia tollit irrationabiliter conformitatem partis cum toto; valida tamen est dispensatio, quia ut lex in suo esse dependet a voluntate legislatoris, sic hac cessante & illa cessat. Si vero inferior absque causa dispenset in lege superioris, invalida est dispensatio, quia tunc non præsumitur cessare ejusdem superioris voluntatem.

Quoad quartum adverto dispensationem dici *subreptitiam*, cum tacetur veritas necessario exprimenda, *obreptitiam*, cum exprimitur falsitas, quæ est causa cur concedatur dispensatio. Certum est omnem dispensationem vel subreptitiam vel obreptitiam esse invalidam. Difficultas est in cognoscendo quando vel subreptio vel obreptio verificetur. Ad hoc sequentes præcipue traduntur regulæ.

Est subreptitia dispensatio primo cum tacetur aliquid, cujus expressionem jura vel stylus curiæ postulant, etsi constaret Principem adhuc hoc cognito dispensaturum. Ita E. G. si petatur dispensatio in impedimento consanguinitatis pro matrimonio ineundo, tacendo antecedentem copulam incæstuosam, invalida est dispensatio, quia expressio talis copulæ ex stylo curiæ requiritur:

secundo si taceatur aliquid per se directe & intrinsece spectans ad materiam concesssonis, quod si superior scivisset, vel non dispensasset, vel non ita dispensasset, sed solum cum tali vel tali conditione, onere &c. secus, si taceatur aliquid extrinsecum ad materiam concessionis, etsi hoc cognito superior non dispensasset; vel taceatur aliquid intrinsece ad illam spectans, si tamen hoc cognito adhuc superior eodem modo dispensasset. Petit E. G. quis dispensationem super impedimento consanguinitatis, tacendo hanc esse duplicem, nimirum ex parte utriusque parentis; subreptitia est dispensatio, quia tacetur aliquid intrinsece spectans ad materiam dispensationis, quo cognito superior vel non dispensasset, vel aliquod ulterius onus adjunxisset. Petit quis dispensationem tacendo se esse flagitiosum, quod si dispensans sciret, non dispensaret; est valida dispensatio, quia hoc est extrinsecum materiæ concessionis.

Est vero obreptitia dispensatio primo si exprimatur falsum spectans ad causam finalem dispensationis, scilicet ad causam, quæ ita movet dispensantem, ut ipse non moveretur, si non adesset: secus si falsum expressum spectet ad causam tantum impulsivam, quæ scilicet movet potius ad facilius, quam ad simpliciter ita dispensandum. Si autem plures causæ in petitione dispensationis allegentur, & non omnes subsistant, distinguendum : vel allegantur disjunctive, & tunc una subsistente dispensatio est valida: vel allegantur copulative, & tunc, si subsistat saltem una sufficiens ad dispensandum tali modo, dispensatio subsistit, secus si secus: secundo cohærenter ad dicta, si falsum expressum sit causa, cur Princeps dispenset nulla apposita conditione, quando alioquin non dispensasset nisi aliqua conditione apposita.

An saltem Deus possit dispensare in lege naturali controvertitur. Probabilius non potest; non enim potest Deus dare facultatem agendi quod est intrinsece malum, ut daret, si in lege naturæ

ræ dispensaret. Poterit quidem mutare materiam legis naturalis, & de facto aliquando mutavit, ut cum E. G. jussit Hebræis, ut secum asportarent vasa Ægyptiorum; tunc enim ut Dominus absolutus illarum rerum transtulit dominium ab Ægyptiis in ipsos Hebræos: & quando jussit Abrahamo, ut occideret Isaac; tunc enim ut absolutus Dominus vitæ hominum dedit Abrahamo hoc jus &c. Sed hoc non est dispensare, cum dispensatio importet, quod tollatur obligatio legis manente eadem materia & iisdem circumstantiis, quæ antea erant. Et sane si ego remittam debitori meo creditum, quod contra illum habeo, quamvis per hoc debitor non amplius teneatur jure naturali ad solvendum debitum, nullus tamen dicet me circa illum dispensasse in lege naturæ. Ergo a pari in casu. Poterit ergo ad summum dici Deum dispensare posse in lege naturæ improprie non autem proprie.

Privilegium tandem est gratia constans & durabilis a superiore alicui concessa ad agendum contra legem humanam. Differt a dispensatione, quia hæc tollit obligationem legis solum veluti obiter & in aliquo casu particulari, illud autem tollit durabiliter, & se extendit ad plures subsequentes similes casus.

Plures sunt divisiones privilegiorum. Omissis cæteris, primo dividitur in *personale*, *locale*, & *reale*. Prius conceditur personæ ratione sui, & hoc expirat extincta illa persona: secundum conceditur personæ ratione loci, in quo est, & hoc non favet, nisi quatenus persona est in illo loco: tertium conceditur personæ ratione rei, ut E. G. ratione dignitatis, & hoc transit ad alias personas eadem dignitate pollentes: secundo dividitur in *mere gratuitum*, quod consistit in sola facultate agendi nulla apposita conditione ex parte privilegiati, nec directe cum intentione præmiandi illius merita: in *remuneratorium*, quod conceditur cum intentione directe præmiandi merita privilegiati; & in *conventionale*, quod imponit aliquod onus privilegiato.

Privilegium cessat primo per revocationem concedentis: secundo per lapsum temporis præscripti in concessione: tertio per renunciationem privilegiati factam sine præjudicio vel alterius personæ, vel status, vel communitatis: quarto per mortem concedentis, si concesserit sub hac, vel æquivalenti formula: *duret ad beneplacitum nostrum*; hoc enim in morte Principis cessat; secus, si non sit concessum sub illa formula, aut concessum sit sub hac vel æquivalente: *ad beneplacitum hujus sedis*; hoc enim extincto Principe non extinguitur. Non autem cessat per simplicem non usum, nisi sit privilegium cedens in gravamen aliorum, qui per præscriptionem legitimi temporis mediante non usu possunt acquirere exemptionem a tali gravamine.

CAPUT SECUNDUM.

De cessatione Legis Mosaicæ.

POstquam de legum cessatione in genere actum est, remanet agendum specialiter de cessatione legis Mosaicæ, circa quam plura occurrunt notatu digna. Ostendam ergo 1. legem Mosaicam fuisse abrogatam: 2. examinabo quando lex Mosaica evaserit mortifera.

ARTICULUS PRIMUS.

Legem Mosaicam fuisse & abrogandam & abrogatam certum est de fide, & definitum ab Apostolis per illud: (a) *Visum est Spiritui S. & nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quam hæc necessaria, ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum & sanguine & suffocato & fornicatione &c.* cui consonat aliud: (b) *Lex pædagogus noster fuit in Christo... at ubi venit fides, jam*

(a) *Act.* 15. (b) *Gal.* 3.

jam non sumus sub pædagogo: rursus: (a) *Translato sacerdotio necesse est, ut legis translatio fiat*. Accedit ratio, quia lex vetus erat umbra & figura novæ. Adveniente ergo figurato debebat cessare.

Nec obstat, quod in Scripturis dicatur legem veterem fuisse in æternum duraturam, ut cum dicitur: (b) *Hic liber mandatorum Dei, & lex, quæ est in æternum*; nam primo non est novum, quod in Scripturis vox *æternitas* solum pro tempore longo sumatur: secundo lex Mosaica potest dici æterna, quia in se jugiter durabunt illius præcepta moralia, ut infra explicabitur; alia vero jugiter durabunt quoad illa, quæ per hæc præcepta figurabantur.

Immerito ergo aliqui antiqui Hæretici ut Cerinthus, Ebion, & Nazaræi docuerunt esse simul cum lege Christiana observandam legem Mosaicam.

Fuit hæc abrogata a Christo, non a Joanne, ut perperam aliqui docuerunt nixi illi: (c) *Lex & Prophetæ usque ad Joannem*; nam umbra non debebat tolli nisi a luce: Joannes autem (d) *non erat... lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine*, & præterea Christus fuit, qui novam legem instituit. Ad ipsum ergo pertinebat veterem abrogare. Dupliciter autem explicatur textus contra adductus: primo quod lex & Prophetæ prænunciarunt Christum futurum usque ad Joannem, qui præsentem ostendit: secundo quod tempore Joannis lex vetus cœpit infirmari, & ad interitum præparari, qui tandem completus fuit in morte Christi.

Dixi *in morte Christi*; non enim antea fuit abrogata lex Mosaica; nam hæc erat quidem umbra Christi, sed præcipue passionis & mortis

(a) *Heb.* 7. (b) *Baruch.* 4.
(c) *Luc.* 16. (d) *Jo.* 1.

ejus: secundo Christus exacte, quamdiu vixit, observavit omnia legalia Mosaica. Usque ad mortem igitur Christi lex Mosaica fuit in præcepto, Evangelica solum in consilio; proinde Judæi tunc tenebantur quidem ad circumcisionem, non autem tenebantur ad baptismum.

In morte autem Christi mortua pariter est lex Mosaica in se, quamvis probabiliter perrexerit obligare usque dum fuit sufficienter promulgata lex nova. Fuit inquam abrogata in se; nam, ut inquit Apostolus (a), *translato sacerdotio necesse est, ut legis translatio fiat*. Atqui in morte Christi translatum est sacerdotium Aaraonicum, quia tunc Christus novi sacerdotii Evangelici possessionem, ut ita dicam, inivit, se ipsum in cruce Patri offerendo. Ergo &c. Probabiliter porro perrexit obligare usque dum promulgata est lex nova; nam ita res hic accidit, ut si in privato consilio Regis abrogetur lex aliqua, & ei nova lex alia substituatur; sicuti enim, quousque non promulgetur hæc abrogatio & institutio, lex vetus viget, ita in casu. Adde, quod alias pro tempore inter mortem Christi & solemnem promulgationem legis Evangelicæ, quæ certe ante Pentecosten non accidit, nec lex Mosaica nec Evangelica obligasset, quod videtur absurdum. Dixi *probabiliter*; non enim desunt putantes in morte Christi nedum fuisse in se abrogatam legem Mosaicam, sed etiam cessasse omnino ejus obligationem, qui proinde volunt pro tempore inter mortem Christi & promulgationem solemnem Evangelii homines sola lege naturali fuisse obligatos.

ARTICULUS SECUNDUS.

Non autem statim ac mortua est lex Mosaica evasit mortifera, ita scilicet, ut illius obser-

(a) *Heb.* 7.

servantia fuerit peccaminosa. Ubi noto legem Mosaicam multipliciter potuisse observari post mortem Christi: primo quatenus aliquis ea observantia voluisset præfigurare Christum venturum, & hic modus fuisset peccaminosus, ut patet: secundo quatenus aliquis eam observantiam adhibuisset ut necessariam, & hic pariter modus fuisset peccaminosus, ut constat ex illo: (*a*) *Si circumcidamini, Christus nihil vobis proderit*: &: (*b*) *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini*: tertio quatenus aliquis eam observantiam adhibuisset non ut necessariam, sed solum ut ostenderet eam non fuisse malam in se, vel ut per eam facilius aliquem finem honestum consequeretur, & hoc primis Ecclesiæ temporibus erat licitum; nam Apostoli talem observantiam sæpe adhibuerunt, ut facilius obtinerent conversionem Judæorum nimis addictorum propriis ritibus. Ita Paulus (*c*) circumcidit Timotheum, & caput sibi more Nazaræorum totondit (*d*), & cum Judæis se purificavit, & oblationem fecit in Templo: & tandem (*e*) Apostoli ex illo fine jusserunt, ut omnes abstinerent a sanguine & suffocatis.

Hoc postremum docuit S. Augustinus contra S. Hieronymum existimantem statim a morte Christi legalia Moysis evasisse mortifera, nec fuisse adhibita ab Apostolis nisi animo simulandi, quod probabat Hieronymus tum ex variis locis Scripturæ, in quibus Apostoli dicuntur simulate id egisse, tum maxime ex illo, ubi dicit Paulus (*f*) se reprehendisse Petrum, quod sincere & ex animo legem Mosaicam observabat.

At communiter cum Augustino stant Theologi; nimis enim sunt manifesta Apostolorum

(a) *Gal.* 5. (b) *Ibid.* 16. (c) *Act.* 16.
(d) *Ibid.* 20. (e) *Ibid.* 15. (f) *Gal.* 2.

exempla, quæ ad simulationem nequeunt trahi, nisi faciendo Apostolos reos peccati, tum quia assumpsissent ritus illicitos illis fingendo se falsam religionem profiteri, tum quia Christianos proprio exemplo induxissent ad operationes illicitas, utpote mortiferas. Quod si aliquando hi dicuntur simulasse, id dicitur improprie, quatenus ritus Mosaicos non adhibebant ut necessarios, sed tantum ex conniventia erga imperfectionem Judæorum. Petrus autem (si tamen vere fuit Apostolus Petrus, quod non est certum) non fuit reprehensus simpliciter ob usum legalium, sed ob talem usum, qui inducebat Christianos ad credendum se illis teneri.

Stat ergo legalia Mosaica non statim, ac fuere abrogata, evasisse mortifera. Et hinc merito Angelicus docet hoc esse discrimen inter religionem, quam deserebant Gentiles, & religionem, quam deserebant Judæi, ut in una ecclesia Christi unirentur, quod religionis Gentilium, utpote semper falsæ & superstiosæ, non debuit amplius nec pro ulla parte, nec pro ullo tempore duratio permitti, secus loquendo de religione Judaica ad ostendendum ipsam aliquando fuisse bonam: unde exurgit illud, quod *Synagoga debuit sepeliri cum honore*, idest non statim ac fuit mortua debuit in sepulcrum oblivionis projici, sed decuit illius legem aliquatenus licite observari.

Fuit autem licita hæc observatio, usque dum fuit per totum mundum promulgatum Evangelium, quod probabiliter contigit versus tempora destructionis Templi & Jerusalem, & dispersionis Judæorum, idest 40. circiter annis post mortem Christi. Tunc ergo solum lex Mosaica evasit mortifera.

Adverto tamen, quod, cum dico legem Mosaicam fuisse abrogatam, id non eodem modo valet de omnibus præceptis ejusdem legis; quamvis enim illorum omnium fuerit sublata necessitas, quatenus erant Mosaica, quæ tamen supra

dixi

dixi valent de solis præceptis cæremonialibus, utpote quæ ordinabantur primario ad mediatorem Christum præfigurandum. Moralia autem etiam quoad necessitatem durant in lege Evangelica (quidquid contra senserint Manichæi Christianos calumniantes quod decalogum Moysis observent); non enim fieri potest, ut cessent præcepta naturalia, qualia erant moralia legis Mosaicæ: sed hæc non obligant modo qua Mosaica, obligant solum qua naturalia vel confirmata per evangelium. Judicialia vero nec modo obligant, nec absolute est illicitus illorum usus, cum non ad præfigurandum mediatorem venturum præcipue essent ordinata, sed ad justitiam cum proximo servandam. Nunquam tamen licebit ea adhibere ut præcepta Mosaica etiam modo obligantia. Et hæc de Legibus.

TRACTATUS
DE VIRTUTIBUS
THEOLOGICIS.

TRactatum hunc in tres dissertationes divido. In prima agam de fide: in secunda de spe: in tertia de charitate.

DISSERTATIO I.

DIssertationem hanc in octo capita divido. In 1. exponam quid sit virtus fidei: in 2. agam de illius objecto formali: 3. de illius objecto materiali: 4. de actu fidei, & in primis de illius proprietatibus: in 5. exponam, quomodo efformetur hic actus: in 6. exponam motiva reddentia credibilia mysteria fidei nostræ: in 7. agam de habitu fidei: in 8. de peccatis fidei oppositis.

CAPUT PRIMUM.

Quid sit virtus fidei.

EXplicabo 1. quid & quotuplex sit virtus in genere: 2. quid & quotuplex sit virtus fidei theologicæ.

AR-

ARTICULUS PRIMUS.

Virtus in genere est perfectio animæ adveniens & stabiliter ipsi inhærens, eamque proxime movens ad bene operandum. Cujus definitionis sensus est virtutem esse qualitatem bonam, quæ non a natura immediate proficiscitur, sed animæ aliunde advenit, & non transeunter & per modum actus, sed permanenter & per modum habitus ipsi inhæret, nedum ut illius sit ornamentum, sed etiam, imo principalius ut eam faciat operari. Ex quibus patet virtutem distingui primo a facultatibus animæ naturalibus, ut est intellectus & voluntas; nam hæ animæ a natura tribuuntur: secundo a gratia actuali, quæ non permanenter, sed transeunter se habet ad animam: tertio a gratia sanctificante, quæ licet aliquo modo sit causa, ut homo bene operetur, non tamen talis est proxime & primario, sed solum secundario & remote, cum proxime & primario sit solum ornamentum animæ atque principium vitæ spiritualis.

Cum autem operationes animæ aliæ pertineant ad intellectum, aliæ ad voluntatem, hinc virtutes aliæ dicuntur *intellectuales*, aliæ *morales*, quarum primæ sunt, quæ animam adjuvant in cognitione veri, aliæ quæ adjuvant in prosecutione boni. Sed cum hoc bonum aliquando sit creatum, aliquando increatum, hinc exurgit tertia species virtutum, quæ dicuatur *theologicæ*: & sunt quæ bonum ipsum increatum, nempe Deum immediate attingunt, quæque licet rigorose ad classem moralium revocari possent, in peculiari tamen classe a Theologis collocantur reservato nomine moralium iis, quæ in bonum quidem tendunt, sed tantum creatum.

Virtutes ergo theologicæ sunt quæ habent pro objecto immediato Deum ipsum: sed quoniam cujusque virtutis duplex est objectum, *materiale* nempe, & est id, in quod virtus tendit, & *formale*, scilicet ratio, ob quam tendit, hinc

hinc in virtutibus quoque theologicis duplex hoc reperitur objectum, & utrumque Deus est, ita tamen ut, si de materiali loquamur, non excludantur alia præter Deum, sed ipse tantum sit objectum primarium; si vero de formali, hoc sit vel Deus vel aliquod divinum attributum. Hoc quidem singulas virtutes theologicas percurrendo patet; nam fide credimus quidem omnia a Deo revelata, ita tamen ut primario credamus ipsum Deum: hæc autem credimus ob summam Dei veracitatem, quæ est Dei attributum. Spe speramus quæ a Deo sunt nobis promissa, ita tamen ut primario speremus ipsum Deum tanquam summum bonum nostrum, eumque speremus ob summam ejus bonitatem respectu nostri, atque fidelitatem in promissis, quæ & ipsa sunt attributa divina. Charitate diligimus & Deum & proximum, ita tamen ut principaliter ipsum Deum diligamus, idque ob infinitam ejus bonitatem absolutam, quæ tandem est ipse Deus.

Ex dictis patet tres jam enumeratas virtutes esse theologicas, sed præter illas, quæcumque aliæ morales sunt, cum nullius alterius objectum tum materiale tum formale sit Deus, sed utrumque vel saltem alterutrum sit aliquid creatum.

Peculiaris quidem est difficultas circa virtutem religionis, quæ ad classem theologicarum videtur pertinere, cum illius objectum materiale sit Deus, quem illa colimus, formale vero sit excellentia divina, ob quam ipsum colimus. Hoc tamen non obstante ad classem moralium & ipsa religio revocatur; licet enim ipsius objectum materiale sit Deus, formale tamen non est aliquid divinum, cum Deum religione colamus non immediate & formaliter ob ipsius summam excellentiam, sed ob honestatem quæ in tali cultu elucet, & quæ est aliquid creatum: & licet hæc fundetur tandem in aliquo divino, scilicet in ipsa Dei excellentia, hoc tamen non sufficit ad virtutem theologicam, quæ Deo vel divinis perfectionibus debet immediate & proxi-

me

me niti: & hinc si fides ipsa non immediate auctoritati Dei niteretur, sed honestati, quæ in actu fidei elucet, non esset virtus theologica, sed tantum moralis. Fatendum tamen religionem esse valde affinem virtutibus theologicis, & facile propter diversitatem respectuum cum theologicis posse confundi.

ARTICULUS SECUNDUS.

De singulis ergo virtutibus theologicis acturus ordior a fide. Nomen *fidei* multipliciter sumi potest: & primo pro conscientia dictante rem esse vel licitam, vel illicitam, quo sensu dicitur: (a) *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*, & in jure qui rem possident existimantes se legitime possidere dicuntur *possessores bonæ fidei*, secus, *malæ fidei*: secundo pro actu voluntatis, qui dicitur *fiducia*, qua quis bonitati alterius illiusque promissioni fidit sperans se aliquid ab eo accepturum; quo sensu dicitur: (b) *Postulet in fine nihil hæsitans*: tertio pro re ipsa, quæ creditur, unde in symbolo, quod dicitur S. Athanasii, habetur: *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, procul dubio... peribit*: quarto pro fidelitate, qua quis stat promissis, sicque dicimus illum *servare fidem*: quinto pro bona existimatione, quam quis obtinet apud alios, præsertim ut ei credatur: quo sensu dicitur: (c) *Qui denudat arcana amici fidem perdit*. Tandem sumitur & quidem magis proprie pro assensu intellectus præstito alicui propositiotioni ob auctoritatem asserentis illam, quæ quidem auctoritas, si sit creata, fundat fidem creatam, si divina, divinam: atque hoc posteriori sensu sumitur fides in hoc Tractatu.

Hæc

(a) *Rom.* 14. (b) *Jacob.* 1.
(c) *Eccle.* 27.

Hæc autem ab Apostolo definitur: (a) *Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*, idest virtus, qua res speratas certo futuras credimus, perinde ac si nunc subsisterent: & certo nobis persuademus de veritate rerum, quæ non apparent, perinde ac eas oculis nostris cerneremus.

Cohærenter ad hunc aliaque etiam Scripturæ loca explicant Theologi naturam fidei divinæ, ac supponentes illam posse considerari tum quoad habitum permanenter animæ inhærentem, tum quoad actum vi talis habitus elicitum, dicunt fidem priori modo spectatam esse virtutem supernaturalem & theologicam, qua inclinamur ad firmiter assentiendum Deo ob ipsius summam auctoritatem: spectatam vero secundo modo esse assensum præstitum alicui veritati ob dictam auctoritatem. Utriusque definitionis sensus tum ex prænotatis, tum ex infra dicendis fiet apertissimus.

Interim non est omittenda multiplex fidei divisio, quæ tam in actualem, quam in habitualem cadere potest; fides enim alia est *viva*, alia *mortua*. Prior est conjuncta cum observantia legis, altera ab illa disjuncta; unde dicitur: (b) *Fides sine operibus mortua est*. Rursus alia est *formata*, alia *informis*. Prior afficit hominem justum, altera peccatorem.

CAPUT SECUNDUM

De objecto fidei formali.

EXaminabo hic 1. conditiones & existentiam objecti formalis fidei: 2. in quonam hoc consistat.

AR-

(a) *Heb.* 1. (b) *Jacob.* 2.

ARTICULUS PRIMUS.

Dixi jam objectum formale alicujus virtutis esse rationem, ob quam virtus in objectum materiale tendit. Objectum ergo fidei formale erit ratio, ob quam credimus revelata a Deo. Sed ad æquivocationes arcendas hæc sunt notanda.

Nomine objecti formalis fidei non intelligitur quæcumque ratio inductiva assensus, sed illa tantum, quæ ostendit veritatem in re, quæ creditur. Debet ergo se tenere ex parte ipsius rei, quæ creditur, non præcise penes ipsum credentem. Ex quo sequitur non esse objectum formale fidei causas fidei efficientes, ut habitus fidei, gratia excitans ad ipsam fidem &c., cum hæc se teneant penes ipsum credentem.

Rursus hoc objectum formale debet ostendere in re, quæ creditur, veritatem immediate; si enim tantum mediante alio ostenderet, hoc potius, quam illud, objectum formale diceretur.

Docuit olim Gulielmus Parisiensis nullum esse fidei theologicæ objectum formale sed intellectum cæco modo credere debere, & solum quia hoc Deus præcipit. Hæc sententia modo sine temeritate defendi non potest ob communem consensum Theologorum contra sentientium. Sit ergo

Assertio. *Fides theologica habet suum objectum formale.*

Prob. ratione I. Assensus fidei utpote spectans ad intellectum habentem pro objecto verum debet niti alicui rationi ostendenti in re credita veritatem. Quod autem ita ostendit, est objectum fidei formale. Ergo &c. II. Auctores sententiæ contrariæ, dum negant objectum formale fidei, illud adstruunt; nam adstruunt ut rationem credendi præceptum Dei, adstruentes autem hoc præceptum adstruunt objectum fidei formale. Vel enim supponitur Deum posse præcipere assensum erroneum, vel non posse. Non

pri-

primum; nam sic Deus præcipiendo assensum fidei non posset præcipere assensum firmissimum & excludentem omnem formidinem de opposito. Ergo alterum. At si alterum, jam præceptum hoc est ratio credendi, quia connectitur cum veritate rei creditæ, illamque ostendit, adeoque stat loco objecti formalis, ut auctoritas Dei revelantis ex communi est objectum fidei formale, quia connectitur cum veritate rei revelatæ, illamque ita ostendit, ut propterea illi credatur. Ergo &c.

Obj. ex ratione I. Si fides haberet aliquod objectum formale, tolleretur ipsius laudabilitas, quæ in hoc consistit, quod Deo credatur absque ratione ostendente veritatem credendorum. Ergo &c.

II. Saltem potest dari fides, quæ nullo formali objecto nitatur; nam si Deus præciperet, ut homo alicui propositioni assentiretur, absque eo quod inquireret rationem sui assensus, haberetur sane fides divina, quæ tamen nullum haberet objectum formale. Ergo &c.

Ad I. ℟. laudabilitatem fidei in hoc non consistere, quod revelata credantur absque ulla ratione illorum veritatem suadente ne extrinsece quidem, sed in hoc, quod credantur absque ratione intrinsece illam in iisdem revelatis ostendente, & tanta, imo majore firmitate credantur, quam crederentur, si illorum intrinsece veritatem videremus.

Ad II. ℟. in hypothesi objectum formale fidei includendum juxta dicta in præcepto divino manifestante rei creditæ veritatem. Sane si hæc nullo modo manifestaretur, assensum, de quo in objectione, Deus non posset imperare; Ut enim non potest imperare amorem objecti, quod nullo modo appareat bonum, quia voluntas non potest tendere nisi in bonum; ita nec potest imperare assensum alicui propositioni, quæ nullo modo appareat vera, quia nonnisi in verum potest tendere intellectus. Ergo &c.

AR-

ARTICULUS SECUNDUS.

At quodnam est objectum fidei formale?

Certum est in primis illud non esse aliquid creatum; secus enim fides non esset virtus theologica: ideoque communiter reprehenditur Abelardus illud constituens in aliqua ratione creata.

Ex hoc patet objectum formale fidei non posse esse auctoritatem Ecclesiæ, præcise ut auctoritas Ecclesiæ est, quamvis possit esse ut fundata in assistentia Spiritus S. Ad intelligentiam noto auctoritatem Ecclesiæ dupliciter posse considerari: primo ut est auctoritas divina orta ex assistentia, quam habet Spiritus S. de Ecclesia, ne erret, cum aliquid credendum proponit, sub quo respectu hæc auctoritas supponit Evangelium, & dirigit solos fideles: secundo ut est auctoritas humana orta ex doctrina & probitate Præsulum, qui Ecclesiam gubernant, sub quo respectu hæc auctoritas Evangelium non supponit, & dirigit etiam infideles. Primo modo spectata auctoritas Ecclesiæ potest ingredi objectum formale fidei, sed tunc Ecclesia consideratur ut organum Dei loquentis & ipsius lingua, unde verba Ecclesiæ considerantur ut verba ipsius Dei, consequenter sicuti divina revelatio ingreditur objectum formale fidei, ut infra ostendam, ita illam ingreditur definitio Ecclesiæ tali modo spectata, utpote quæ est ipsa divina revelatio.

Quod si dicas revelationem factam per Ecclesiam licet habentem assistentiam divinam, ne falsum proponat, non esse revelationem divinam, ut lex facta per Ecclesiam licet habentem assistentiam Spiritus S., ne erret in legibus condendis, non est divina;

℟. assignando disparitatem; nam Ecclesiæ dedit Deus potestatem condendi novas leges a divinis distinctas, adeoque quas leges Ecclesia condit, proprio nomine condit. At illi non de-

dit

dit potestatem condendi novas revelationes, sed solum explicandi & proponendi antecedenter ab ipso acceptas: unde cum Ecclesia eas proponit, semper proponit ut locutiones divinas acceptas ab ipso Deo, ideoque nunquam, in hoc casu, proprio, sed semper Dei nomine loquitur.

Si vero auctoritas Ecclesiæ spectetur secundo modo, non ingreditur objectum fidei formale; Scripturæ enim de fide loquuntur ut de assensu nixo auctoritati divinæ exclusive ad humanam, ut cum dicitur: (*a*) *Caro & sanguis non revelavit tibi*: & cum ait Apostolus: (*b*) *Non enim ego ab homine accepi illud* (Evangelium): & : (*c*) *Accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est vere verbum Dei*. Præterea auctoritas hæc cum non sit metaphysice infallibilis, non potest fundare assensum metaphysice certissimum, qualis est assensus fidei. Hæc ergo potest solum inservire ut conditio applicans & proponens objectum fidei formale, quomodo si faciam opus bonum, quia cognosco illud esse a Deo præceptum, hoc præceptum est quidem objectum formale operationis meæ, at cognitio illius non excedit rationem conditionis applicantis mihi illud objectum formale.

Si igitur objectum formale fidei debet esse aliquid divinum, quid illud tandem est?

Omissis sententiis minus celebribus occurrit sententia primo Aureoli contendentis objectum fidei formale esse Deum, ut Deus est: secundo aliquorum recentiorum illud constituentium in sola auctoritate Dei, revelationem autem constituentium ut meram conditionem: tertio aliorum & quidem communior constituentium objectum fidei formale tam in auctoritate Dei, quam in ipsius revelatione.

An-

(a) *Matth.* 16. (b) *Gal.* 1.
(c) 1. *Thess.* 2.

Antequam autem quidquam circa hoc statuam, noto 1. auctoritatem Dei communius constitui in ipsius sapientia & veracitate; posita enim prima Deus non potest falli, posita secunda non potest fallere, & posito, quod fallere nec falli possit, summam fidem meretur. Dixi *communius* hanc auctoritatem constitui in sapientia & veracitate Dei; aliqui enim saltem ex parte illam diverso modo explicant. Ripalda distinguit inter locutiones Dei *mere assertorias*, quibus scilicet præcise manifestat aliquam veritatem, & *decretorias*, quibus insuper manifestat decretum suum de aliqua re facienda. Auctoritatem autem Dei relate ad fidem priorum vult consistere tantum in sapientia & veracitate illius; relate porro ad fidem posteriorum vult consistere tantum in fidelitate sive constantia divina, & divina omnipotentia.

Noto 2. revelationem in genere consideratam esse manifestationem alicujus objecti. Sumi autem potest *late* & *stricte*. Late importat quamcumque positionem signi inducentis in notitiam alicujus rei, & ita Deus per productionem creaturarum manifestat seipsum. Stricte importat locutionem externam habitam per productionem signi ex intentione loquentis manifestandi objectum aliquod & suam mentem circa illud. Ex quo patet revelationem in casu nostro importare & actum intellectus divini, quo judicat rem tali vel tali modo se habere, & manifestationem externam hujus actus. His suppositis sit

Assertio prima. *Auctoritas Dei, prout dicit summam sapientiam & veracitatem, ingreditur objectum fidei formale.*

Prob. ex Scripturis modo assignantibus pro ratione credendi sapientiam, modo veracitatem Dei; sapientiam quidem, dum dicitur: (*a*) *Loqui-*

(a) 1. *Cor.* 2.

quimur non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritus: rursus: (*a*) *Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei*; veracitatem vero, dum dicitur; (*b*) *Qui accepit ejus testimonium, signavit, quia Deus verax est:* & infra: (*c*) *Qui me misit, verax est. Ego quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo:* & alibi: (*d*) *Nunquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit? Absit: est autem Deus verax, omnis autem homo mendax.* Ergo &c.

Prob. ratione. Credimus revelata ob summam sapientiam & veracitatem Dei; hæc enim nos certos reddunt rem ita esse, ut revelata est, cum posita sapientia Deus non possit falli, & posita veracitate non possit fallere. Rursus hic est communis fidelium sensus, quod fides sapientiæ & veracitati Dei nitatur; si enim interrogentur fideles etiam rudiores, cur credant revelata, respondent: quia Deus, qui nec potest fallere, nec falli, ea revelavit. Ergo &c.

Obj. ex ratione I. cum Ripalda. Fides aliquando non nititur divinæ sapientiæ & veracitati, sed tantum fidelitati & omnipotentiæ Id autem accidit in locutionibus Dei decretoriis; relate enim ad has statim ac cognoscitur Deus fidelis, constans & omnipotens, etsi non cognoscatur sapiens & verax, habetur quidquid requiritur, ut firmissimus præstetur assensus. Revelavit E. G. Deus Abrahamo se valde multiplicaturum ipsius posteritatem: (*e*) *Multiplicabo semen tuum sicut stellas cæli.* Statim ac Abrahamo persuasum erat Deum esse fidelem & con-

(a) 2. *Cor.* 4. (b) *Jo.* 8.
(c) *Jo.* 8. (d) *Rom.* 3.
(e) *Gen.* 22.

constantem, adeoque stare velle promissis, ipsumque esse omnipotentem, adeoque promissis stare posse, etsi de veracitate ac sapientia illius non cogitasset, poterat & debebat præbere firmissimum assensum propositioni revelatæ. Ergo &c.

II. cum Aureolo. Etsi detur fidem inniti sapientiæ & veracitati Dei, non tamen hæc constituunt objectum fidei formale, sed tantum Deitas ut Deitas est; in hac enim tandem illa fundantur. Sane si interrogetur fidelis cur credat, respondet: quia Deus infallibilis tum in cognoscendo tum in loquendo id dixit. At si ulterius quæratur, quare Deus ita sit infallibilis, respondet: quia Deus est. Fides ergo ultimo fundatur in Deitate, ut Deitas est, adeoque hæc erit objectum fidei formale.

Ad I. ℞. (Omisso interim, quod requiratur ad rationem credendi tum fidelitas tum omnipotentia divina, quod infra ex professo examinabo) negando hæc sufficere sine sapientia ac veracitate Dei; si enim Deus non supponatur verax, non sumus certi, quod manifestando decretum suum vere habuerit animum se obligandi: si non supponatur sapiens, non sumus certi, an cognoverit possibilitatem & honestatem rei decretæ & modorum, quibus eadem potest obtineri, adeoque an etiam posita fidelitate, constantia, & omnipotentia eandem rem possit ponere. Deficiente ergo veracitate & sapientia firmissimus assensus fidei præberi non posset.

Ad II. ℞. cum quæritur quod sit objectum formale fidei, quæritur quid illud sit, in quod ultimo fides resolvitur ut in rationem moventem ad assensum, non ut in causam ejusdem rationis. Id autem, in quod sic ultimo resolvitur fides, est sola auctoritas & testimonium Dei: unde licet hujus auctoritatis sit radix Deitas, non hæc, sed illa erit objectum fidei formale, ut amor, quo diligitur creatura, habet pro objecto formali bonitatem ejusdem creaturæ, quia in

in ipsam ultimo resolvitur ut in rationem moventem, non vero Deum, qui talis bonitatis est causa. Et sane si per impossibile Deus non esset auctoritatis infinitæ in loquendo, quamvis postea omnes alias perfectiones haberet, non mereretur fidem: è contra si nullam aliam perfectionem haberet nisi summam hanc auctoritatem, fidem mereretur. Hæc ergo præcise auctoritas, non Deitas, ut vult Aureolus, est objectum fidei formale.

ASSERTIO SECUNDA. *Fidelitas vel constantia Dei, ipsiusque omnipotentia non ingrediuntur objectum fidei formale.*

Prob. Posita sola sapientia & veracitate Dei habetur quidquid requiritur ad præstandam fidem locutionibus ipsius etiam decretoriis; nam posita sapientia certi sumus, quod Deus scit possibilitatem illius, quod decernit, & modum illud obtinendi, & quod illud revera ponet: posita veracitate certi sumus quod, dum dicit se decernere, habet revera animum decernendi. Ergo &c.

Obj. ex Scripturis. Hæ docent fidem aliquando niti fidelitati Dei; de Sara enim, cui jam seni & sterili promiserat Deus filium, dicit Apostolus: (*a*) *Fide & ipsa Sara sterilis virtutem in conceptionem seminis accepit etiam præter tempus ætatis, quoniam fidelem credidit esse eum, qui repromisit*. Ergo &c.

℟. Apostolum ibi non assignare objectum formale fidei Saræ, sed tantum rationem remotam, cui talis fides innitebatur. Explico. Alia est ratio, cui immediate nititur essensus fidei, alia ratio, cui immediate nititur futuritio rei, quæ creditur. Statuerat E. G. Deus ex justitia sua punire genus humanum per diluvium: justitia Dei erat ratio, cui immediate nitebatur futuritio hujus

(a) *Heb.* II.

jus punitionis, at non erat ratio, cui immediate niteretur assensus futuritioni illius, sed hæc ratio erat sapientia & veracitas Dei hoc revelantis; his enim præcise positis, etsi de justitia Dei homines non cogitassent, poterant & debebant credere talem futuritionem. Cum tamen justitia esset, ut dixi, causa futuritionis hujus punitionis, aliquo modo erat causa, scilicet remota assensus illi præstiti. Si quis ergo posita revelatione de diluvio a justitia Dei statuto pro punitione impiorum ita dixisset: *credo futurum diluvium, quia Deus est justus*, hic assignasset solum rationem remotam suæ fidei, non proximam. A pari in casu Revelaverat Deus Saræ futurum filium dicens: *Sara pariet filium:* & ipsa Dei fidelitas erat causa futuritionis hujus eventus; hæc enim facit, ut quæ promisit sit impleturus, consequenter erat etiam causa remota assensus præstiti tali futuritioni. Nil ergo mirum, si huic fidelitati Apostolus faciat innixam fidem Saræ. Cum quo tamen stat, quod hæc fides proxime inniteretur sapientiæ & veracitati Dei revelantis. Ergo &c.

Obj. ex ratione. Posita sola veracitate & sapientia Dei assensum locutionibus ipsius decretoriis præstare non possumus. Patet hoc exemplo supra adducto de Abrahamo. Scilicet quamvis hic cognovisset Deum promittentem verum animum habere adimplendi promissa (quod importat veracitas), & scivisset Deum optime cognoscere possibilitatem rei promissæ, & modos omnes, quibus promissio impleri posset (quod importat sapientia), si tamen nescivisset Deum esse omnipotentem, adeoque nihil impediturum executionem promissionum, quas fecit, rursumque Deum esse fidelem, adeoque ipsum futurum constantem in voluntate exequendi, firmissimum assensum revelatis non potuisset præbere. Ergo &c.

℟. Sufficere in casu veracitatem & sapientiam Dei. Quod ut ostendatur, simulque occurratur objectioni adductæ, juvat ita distinguere. Cum Deus revelat se aliquid facturum, vel dicit: *fa-*

viam, vel dicit: *promitto, aut decerno me facturum*. Si primum, sola veracitas & sapientia sufficiunt ad constituendum objectum fidei formale; si enim constat Deum omnia scire, adeoque etiam futura, & aliunde constat ipsum verum dicere, rursumque dicere *faciam*, etsi de ipsius fidelitate non cogitem, habeo quidquid requiritur, ut firmissimum assensum præbeam locutioni ipsius. Et sane suppone, quod Deus revelet aliquid faciendum a creatura, tunc posita veracitate & sapientia Dei, etsi nullam in creatura fingamus fidelitatem, habemus quidquid requiritur, ut firmissimam fidem Deo testanti adhibeamus. Ergo a pari &c. Fateor quidem fidelitatem esse causam, cur Deus facturus sit quæ promisit, sed hoc non sufficit ad constituendum objectum formale fidei, quod ex supra dictis solum constituitur ab illis divinis perfectionibus, quibus immediate nititur ipsa fides, qualis ex dictis non est fidelitas Dei.

Idem dicendum de omnipotentia. Hæc scilicet non videtur ingredi objectum fidei formale, cum intellecta sola veracitate & sapientia, etsi ab omnipotentia præscindamus, statim intelligatur veritas futuritionis rei a Deo hoc modo decretæ, vel promissæ. Si enim Deus supponitur sapiens, jam scit, utrum possit rem facere nec ne, imo scit rem ipsam esse facturum; si supponitur verax, jam res erit, ut ipse enunciat. Quid ergo amplius desideratur, ut res certo nobis appareat futura, adeoque ut possimus certissimam fidem Deo illius futuritionem revelanti adhibere?

Major potest esse difficultas in casu, quo Deus dicat: *decerno vel promitto me facturum*, quo tamen non obstante dico etiam tunc sufficere veracitatem & sapientiam Dei; si enim Deus est verax, jam cum dicit: *decerno me aliquid facturum*, vere habet animum illud faciendi: si est sapiens, cognoscit quod decernit esse possibile, cognoscit modum, quo illud potest haberi, & insuper cognoscit se illud revera facturum, si enim cognosceret se non esse illud facturum, non de-

decerneret illud facere, cum nullus sapienter agens decernat facere, quod prævidet se non facturum. Licet ergo detur fidelitatem & constantiam esse causam, cur Deus faciat quod facere decrevit vel promisit, non est tamen causa saltem immediata, (adeoque sufficiens ad constituendum objectum formale fidei) cur nos assentiamur locutioni ipsius decretoriæ, sed hæc est solum ipsius veracitas & sapientia. Idem proportionaliter valet circa omnipotentiam. Ex quo patet quod, licet, ut Deus faciat quod facere decrevit, in illo requiratur omnipotentia, vel saltem potentia illud faciendi, non tamen hæc est causa immediata assensus, adeoque sufficiens ad constituendum objectum fidei formale.

ASSERTIO TERTIA. *Etiam revelatio Dei ingreditur objectum fidei formale.*

Prob. ex Scripturis, quæ fidem nixam faciunt etiam testimonio, adeoque revelationi Dei: ita Apostolus: (*a*) *Quomodo credent ei, quem non audierunt?* unde infert: *Ergo fides ex auditu*: rursus (*b*): *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est vere verbum Dei*: rursus: (*c*) *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est*. Ergo &c.

Prob. ex Patribus. I. S. Athanasius ait: (*d*) *Credere oportet . . . non ex sanguine & carne conquirere, sed ex revelatione divina & cœlesti*; II. S. Augustinus ait: (*e*) non sufficere fidelibus, ut credant testimonium Joannis, sed requiri testimonium Dei. Ergo &c.

(a) *Rom.* 10.
(b) 1. *Thess.* 2. (c) 1. *Jo.* 5.
(d) *Orat. quod unus sit Christus*.
(e) *Tract.* 23. *in Jo.*

Prob. ratione. I. etiam revelatio concurrit ad manifestandam veritatem in objecto, quod creditur; si enim mihi Deus hoc vel illud non manifestet, quantumcumque mihi sit nota ipsius auctoritas, nunquam ex hac inducar ad cognoscendum illud esse verum: II. fides humana nititur etiam testimonio humano tanquam objecto formali. Ergo a pari &c. III. Si aliqua esset ratio, cur testimonium divinum non ingredieretur objectum fidei formale, esset, quia se haberet ut mera conditio extrinseca applicans divinam auctoritatem ad objectum credendum. Sed de facto non est mera conditio; si enim talis esset, non posset concurrere ad probandam veritatem in objecto, cum de ratione conditionis sit, ut non participet munus proprium rationis formalis: & ita approximatio E. G. materiæ combustibilis ad ignem, quæ est tantum conditio ad combustionem, non comburit: cognitio boni, quæ est tantum conditio, ut bonum ametur, non movet ad amorem. Si ergo revelatio esset mera conditio in casu, non posset probare veritatem objecti, consequenter si probat, non mera conditio erit, sed ratio formalis fidei: IV. tandem illud est objectum formale fidei theologicæ, quod est determinativum actus, ut sit fidei theologicæ. Talis est etiam divina revelatio; nam de conceptu fidei est, ut sit assensus præstitus loquenti. Quod usque adeo verum est, ut si quis posset introspicere divinum intellectum ac veritatem aliquam in ipso expressam, atque hoc præcise posito huic veritati assentiretur ob infallibilitatem divinam, non diceretur credere Deo; nam tunc non præstaret assensum loquenti Ergo &c.

Obj. ex ratione I. Virtus theologica, adeoque etiam fides debet habere pro objecto formali aliquid increatum. Ergo non revelationem externam, quæ est aliquid creatum.

II. Objectum fidei supernaturalis, quæ est propria fidelium, debet esse diversum a motivo fidei naturalis, qualem habere possunt etiam Hæreti-

retici. Non esset ita, si hoc objectum esset revelatio; nam in eadem revelatione tam fundat assensum suum fidelis credens E. G. Trinitatem, quam Hæreticus, qui eandem Trinitatem credat. Ergo &c

III. Propositio facta ab ecclesia de revelationis existentia ita se habet ad fidem, uti se habet revelatio. Ut ergo propositio Ecclesiæ est mera conditio, ita etiam revelatio.

IV. Promulgatio legis est mera conditio ad nos obligandos, ut operemur. Ergo a pari revelatio est mera conditio ad nos obligandos, ut credamus.

Ad I. ℟. virtutem theologicam posse habere pro objecto formali aliquid creatum, si illud habeat ut informatum ab increato, & ita spes habet bonitatem Dei ut possidendi, quæ possessio est aliquid creatum, informatum tamen ab increato, nempe Deo, cujus est possessio. Licet autem revelatio sit aliquid creatum, quatenus est signum externum in tempore productum, est tamen objectum formale fidei, quatenus informata ab aliquo increato, scilicet ab auctoritate divina. Ergo &c.

Ad II. ℟. posse idem esse objectum formale fidei tam naturalis, quam supernaturalis, quod etiam Adversarii tenentur admittere; nam divinæ auctoritati nititur tam fides Hæretici in casu, quam fides Catholici. Solum ergo ambæ hæ fides differunt ex parte principii effectivi; nam fides Catholici procedit ex principio supernaturali, secus alia.

Ad III. ℟. Assignando disparitatem; ideo enim propositio Ecclesiæ est mera conditio relate ad fidem, quia independenter ab ipsa per solam auctoritatem Dei & ipsius revelationem habetur fidei fundamentum, nempe veritas rei revelatæ, quamvis subinde veritas hæc non cognoscatur. At per solam auctoritatem Dei independenter a revelatione non habetur veritas rei revelatæ. Ergo &c. **Vel etiam alio modo**: ideo propositio Ecclesiæ,

est mera conditio relate ad fidem, quia per illam non credimus Ecclesiæ, sed Deo. At per revelationem credimus Deo. Ergo &c.

Ad IV. quoque ℟. assignando disparitatem; nam tota vis obligandi in primo casu residet in voluntate legislatoris, manifestatio autem illius non movet nos ad obediendum, sicuti tota vis alliciens nos ad amorem est bonum, illius autem cognitio, quamvis necessaria, non movet nos. At non tota vis suasiva veritatis in objecto est divina auctoritas, sed etiam revelatio de tali veritate. Ergo &c.

CAPUT TERTIUM.

De objecto fidei materiali.

Afferam 1. quæ generaliter spectant ad objectum fidei materiale: 2. prænotabo necessaria ad solutionem quæstionum, quæ fieri possunt circa particulares propositiones, de quibus quæri potest, an sint objectum fidei, 3. quæstiones has proponam, & solvam: 4. corollaria quædam indicabo ex dictis sequentia.

ARTICULUS PRIMUS.

Objectum fidei materiale adæquatum in actu primo remoto est quidquid à Deo èst revelabile; eo enim ipso, quod tale est, credi potest fide divina: in actu primo proximo est omne & solum id, quod de facto a Deo revelatum est; nam illud omne & solum habet hic & nunc conditiones necessarias, ut credatur. Constat autem ex dictis objectum primarium fidei esse Deum, quod etiam suadere videtur Scriptura, dum dicit: (*a*) *Habete fidem Dei:* & alibi: (*b*) *Fides, quæ est* ad

(a) *Marc.* 11.
(b) 1. *Thess.* 1.

ad Deum: unde D. Augustinus inquit (*a*): *fidei primum, & maximum officium est, ut in verum Deum credatur*. Addo probabilius Deum esse objectum primarium fidei, non ut est causa aut finis omnium rerum, aut ut creator est, redemptor, sanctificator, aut glorificator, sed ut Deus est, nempe ut est ens infinite perfectum, cum hæc sola sit ratio præcipua, & essentialis ipsius Dei, reliquæ vero sint rationes tantum accidentales.

Præcipua constituentia objectum fidei materiale in symbolis continentur. Symbolum autem juxta vim nominis duo importat, nimirum collationem plurium in unum, & tesseram seu signum, quo unus ab altero distinguitur. Utroque modo symboli nomen aptatur illis expositionibus fidei, quæ passim circumferuntur, tum quia Apostoli & Patres eas fere omnes communi consilio ediderunt, tum quia sunt veluti signa, quibus fideles ab infidelibus secernuntur.

Symbolum igitur fidei est summa articulorum fidei, qui omnibus sciendi & credendi proponuntur. Circa hos articulos advertit S. Thomas, quod non totidem sunt, quot fidei dogmata; hæc enim multiplicantur per hoc præcise, quod unum sit distinctum ab altero, illi vero per hoc, quod dogmata fidei involvant diversam difficultatem, ut credantur, adeo ut superata hac difficultate in credendo uno, non ideo sit superata difficultas in credendo altero. Si enim superata difficultate in credendo uno superata sit quoque difficultas in credendo altero, erunt quidem dogmata distincta, sed non ideo erunt distincti articuli. Exemplo res explicatur. Passio, mors, & sepultura Christi sunt tria dogmata distincta, quia unum non est alterum; at non constituunt tres distinctos articulos, quia eandem involvunt difficul-

(a) *De Civit. Dei cap.* 20.

ficultatem . ut credantur, & hac difficultate superata in credendo uno E G. passione, facile quoque creduntur reliqua, scilicet mors & sepultura. E contra passio & resurrectio sunt & dogmata distincta, quia unum non est alterum, & articuli distincti, quia diversam involvunt difficultatem, ut credantur, sicque superata difficultate in credendo uno ut E. G. passione, non ideo superata est difficultas in credendo altero, idest resurrectione.

Symbola fidei celebriora sunt quatuor, Apostolicum nimirum, Nicænum, Constantinopolitanum, & Symbolum S. Athanasii. De singulis breviter.

Symbolum apostolicum est vulgare illud, quod fidelibus omnibus addiscendum proponitur. Tale dicitur, quia Apostolos habuit auctores. Quandonam ab ipsis fuerit compositum, incertum est, probabilius tamen fuit conditum antequam Apostoli per mundum disperderentur ad prædicandum Evangelium. Est pariter incertus modus, quo conditum est. Auctor sermonis 115 *de tempore* inter Augustinianos docet singulos Apostolos unum articulum edidisse, sed isti auctori, qui probabilius Augustinus non est, parum fidentes alii probabilius existimant Apostolos omnes communi consilio omnes & singulos articulos condidisse.

Plures ex recentioribus Hæreticis, & aliqui etiam licet pauci Catholici illud Apostolis abjudicant; inquiunt enim ipsi, quod, si ab Apostolis fuisset conditum, esset inter Scripturas canonicas computandum: illius aliquis Apostolus meminisset, vel saltem S. Lucas in eorum actis: illo fuissent usi Patres in refellendis Hæreticis, qui postea insurrexerunt: & tandem non licuisset illud mutare, ut scimus postea mutatum fuisse vel per additiones, vel per detractiones.

Sed contra. Ecclesiastica traditio & antiquissimi Patres, ut Irenæus, Tertullianus, Ambrosius, Augustinus, aliique apud Natalem Alexandrum

drum (*a*) illud Apostolis tribuunt, unde nonnisi temere ipsorum esse negari potest, præsertim cum futilia sint, quæ contra afferuntur. Ideo enim illud Symbolum inter Scripturas non refertur, vel quia non fuit ab Apostolis scripto, sed voce traditum, vel quia non continet primam revelationem & doctrinam, sed solum expositionem & compendium doctrinæ jam revelatæ, vel quia non est conditum principaliter, ut Apostoli in eo nobis loquerentur, sed solum ut traderent nobis formulam, qua nos loqueremur, & fidem nostram profiteremur. Nec mirum si in Scripturis de Symbolo hoc non fiat mentio, cum multa alia facta ab Apostolis sint silentio prætermissa. Nec fuit antiquitus prætermissa auctoritas hujus symboli, cum ex eo revinci poterant Hæretici; ipso enim usum legimus inter alios Tertullianum adversus errores suo tempore grassantes Praxeæ, Valentinianorum, & Marcionitarum, & S. Leo testatur (*b*), quod, si Eutyches huic symbolo adhæsisset, nunquam in errorem incidisset. Tandem si quæ facta est mutatio in symbolo Apostolico, illa est tantum accidentalis, adeoque non immutans sensum illius: aliquando scilicet non est recitatum integrum Symbolum, quia non erat necessitas sic illud recitandi, aliquando quædam leves factæ sunt additiones ob errores tractu temporis grassantes. Sed in Ecclesia Romana semper servatum est, quale ab Apostolis fuit concinnatum: unde S. Ambrosius inquit: (*c*) *Ecclesia Romana symbolum Apostolorum intemeratum semper custodit, & servat.*

(a) *Dissert. de Symbolo Apostolorum in hist. Eccl. Sæculi primi.*
(b) *Epist.* 27. *ad Pulcheriam cap.* 4.
(c) *Ep.* 42. *ad Siricium in prima class. epist.*

Symbolum Nicænum est quod in Concilio Nicæno I. editum est, quodque legi potest apud Athanasium, Ruffinum, Socratem, aliosque, illudque fere iisdem verbis conceptum est, quibus Constantinopolitanum infra indicandum, iis exceptis, quæ infra dicam ab eodem Constantinopolitano addita. Occasionem huic novo condendo symbolo dedit hæresis Arianorum, quapropter pluribus reperitur in hoc symbolo enunciata divinitas Verbi.

Symbolum Constantinopolitanum illud est, quod in I. Concilio Constantinopolitano œcumenico exaratum est, illudque ipsum est, quod canimus in missa. Constantinopolitanum addidit Nicæno sequentia. Nicænum Patrem tantum dicebat *visibilium & invisibilium factorem*; additum est *cæli & terræ* ad majorem explicationem contra Marcionitas & Manichæos duorum principiorum assertores. Circa Filium additum est *ex Patre natum ante omnia sæcula* ad refellendum errorem Photini negantis æternam Verbi a Patre generationem. Addidit quoque illa verba *de Spiritu S. ex Maria Virgine*, ut ostenderet carnem Christi non fuisse cælestem, sed desumptam ex Maria, quod negabat Apollinarius, atque illam non ex viri, sed ex Spiritus S. operatione fuisse formatam contra eundem Apollinarium contendentem carnem nostræ similem nonnisi ex carnali generatione posse prodire. Rursus cum simpliciter diceretur in Nicæno *passus est*, additum est majoris claritatis gratia: *crucifixus est pro nobis sub Pontio Pilato, & sepultus est*. Addita quoque sunt illa alia verba: *sedet ad dexteram Patris & venturus est cum gloria*: nec non illa: *cujus regni non erit finis* contra errorem Millenariorum, & eorum, qui dicebant regnum Christi tandem desiturum. De Spiritu S. dixerat Nicænum: *& in Spiritum Sanctum*, & nihil aliud; Constantinopolitanum addidit: *Dominum & vivificantem ex Patre procedentem, cum Patre & Filio adorandum & conglorificandum, qui locutus est per Pro-*

Prophetas: & hoc contra errorem Macedonii divinitatem Spiritus S. negantis, ad quem errorem tollendum præcipue fuerat convocatum Concilium.

Reliqua omnia usque ad finem addita fuerunt a Constantinopolitano, ut abundantior expositio fidei haberetur, & signanter addita sunt illa verba: *& unam sanctam catholicam & apostolicam Ecclesiam*, ut vera Ecclesia discerneretur ab Ecclesiis Hæreticorum, quæ plurimæ erant tempore Constantinopolitani, & omnes veræ Christi Ecclesiæ nomine gloriabantur.

Symbolum S. Athanasii est, quod sub S. hujus Episcopi nomine circumfertur, quodque in divinis Officiis ad Primam legitur. An sit vere S. Athanasii incertum est: Illud S. Athanasio abjudicant plures rationibus sane non spernendis, quarum principaliores hæ sunt: quod nullus auctor Athanasio coævus illius meminerit; quod fere in omnibus MS. Codicibus S. Athanasi desideratur: quod S. Athanasius testetur (*a*) non esse proferendas fidei formulas præter Nicænam, quam dicit omnibus numeris absolutissimam: quod non fuerit adhibitum nec contra Nestorianos, nec contra Eutychianos, nec contra Græcos negantes processonem Spiritus S. a Filio, cum tamen validissime hi omnes errores ex eodem Symbolo confutentur: quod pugnet contra hæreses nondum tempore Athanasii exortas: quod tandem stylus ipsius redoleat non Græcum hominem, sed Latinum.

His rationibus opponunt sententiæ contrariæ patroni sensum Ecclesiæ Symbolum jam dictum sub S. Athanasii nomine laudantis, nec non antiqua monumenta sin minus coæva S. Doctori, saltem paucis sæculis ab ejus tempore distantia, ut

---

(a) *Ep. ad Antiochenses.*

ut est Synodus Augustodonensis 7 sæculo, MS. quoddam citatum ab Usserio in epistola ad Vossium, quod quidem non est recentius eodem sæculo. Illud S. Athanasio tribuerunt Legati Gregorii IX. missi ad conciliandos Latinos cum Græcis anno 1233., tribuit Eugenius IV. in Florentino, tribuit Angelicus & plurimi alii. Ad rationes autem Adversariorum respondent fortasse hoc Symbolum non innotuisse tempore S. Athanasii, ob idque etiam non reperiri in MS, sed postea tractu temporis repertum esse, quod aliis etiam Patrum operibus accidit. Rursus potuisse S. Doctorem asserere non esse proferendum aliud symbolum præter Nicænum solum ad exclusionem contrariorum Nicæno, nec esse argumentum sufficiens ad illud Athanasio abjudicandum, quod illo non fuerint usi Patres in confutandis hæresibus recentioribus, contra quas aptissimum est, alias etiam Athanasio abjudicanda esset epistola ad Epitectum, ex qua confutari potest hæresis Eutychiana, & expositio fidei, ex qua confutari potest hæresis Nestoriana, cum tamen nullus dubitet, ne opera illa sint S. Athanasii; & præterea potuisse S. Athanasium ita loqui, ut ipsius doctrina juvaret ad confutandas hæreses nondum exortas, præcipue cum non fiat ab ipso harum hæresum aut auctorum illarum expressa commemoratio. Tandem potuisse S. Athanasium optime latinam linguam callere, utpote cum longo tempore fuerit in Italia, vel etiam potuisse ipsum græce dictare symbolum interpreti latino, qui illud in latinum idioma transtulit. Fatendum tamen his responsionibus non tolli omnem difficultatem, adeoque consultius esse circa hoc judicium suspendere.

Quæres hic an ad constituendum aliquid credibile fide divina requiratur, ut proponatur ab Ecclesia.

℟. in primis hoc ex natura rei non requiri; statim enim ac innotescit certo divina revela-

velatio, undecumque postea innotescat, hoc sufficit, ut quod revelatur appareat credibile: unde etsi de revelatione sufficienter aliunde constaret, hoc satis esset, ut res revelata credi posset. De lege tamen ordinaria & regulariter Ecclesiæ propositio requiritur, quia quæcumque inferior auctoritas non reddit objectum evidenter credibile, cum non expellat omnem prudentem formidinem de opposito. Et de facto qui immediate proponunt fidei ojecta, non ea proponunt ut ipsis immediate revelata, sed ut accepta ab Ecclesia.

Quæres rursus, an sit generaliter verum, quod, cum Ecclesia aliquid definit ut de fide credendum, hoc ita reipsa credendum sit.

Pro responsione observo aliquos putare propositionem, quæ secundum se non est de fide, nec esse talem posita definitione Ecclesiæ; nam, inquiunt, hæc post tempora Christi non habuit novas revelationes saltem publicas, (quod omissis aliis probant ex quo ab iis temporibus nihil proposuit credendum, nisi contineretur vel in Scripturis, vel in divinis traditionibus): unde quæ ipsa definit, si antea non erant revelata, neque sunt revelata postea, consequenter non possunt credi fide divina. Communiter tamen asseritur omnia definita ab Ecclesia ut credenda fide divina, ita credenda esse; id enim suadet communis fidelium sensus: & præterea in solemni fidei professione hæc habentur: *Cætera omnia a sacris Canonibus, & œcumenicis Conciliis, & præcipue a sacrosancta Tridentina Synodo tradita, definita & declarata indubitanter recipio atque profiteor*.

Hæ quidem sententiæ facile inter se conciliantur, si dicamus revera Ecclesiam nunquam efficere, ut sit de fide credendum, quod antea secundum se non erat, sed solum ut agnoscatur revelatum a Deo, adeoque de fide credendum, quod antea revelatum non agnoscebatur, adeoque nec credendum de fide, quamvis secundum se esset de fide. Hoc autem ideo fit, quia

quia Ecclesiæ magis clare constat de revelatione, quam privato cuilibet juxta supra notata. Subsistit ergo prima sententia, quia quod secundum se non erat de fide non potest constitui de fide ab Ecclesia, ita tamen ut sit etiam verum, quod asserit secunda, scilicet omnia, quæ ab Ecclesia definiuntur, esse credenda de fide, quia Ecclesia nunquam definit ut de fide credendum, nisi quod antecedenter secundum se erat sic credendum, quamvis ut sic credendum non agnosceretur.

Si autem subsistit, quod Ecclesia post tempora Christi non habuit novas revelationes saltem publicas, jam patet, quod ab iis temporibus articuli fidei ab omnibus credendi *materialiter* non creverunt, licet creverint *formaliter*: idest si Ecclesia post illa tempora non habuit novas revelationes modo jam dicto, jam omnes, quas habet, vel pertinent ad vetus Testamentum, & hæ factæ fuerunt ante Christum, vel ad novum, & hæ factæ fuerunt a Christo, & postea vel scriptæ in libris canonicis, vel per traditionem ab Apostolis manifestatæ. Quod ergo Ecclesia modo proponit omnibus credendum, cum etiam antecedenter esset revelatum, in se adeoque materialiter erat de fide; sed cum tunc non constaret certo de tali revelatione, consequenter non constabat hoc esse de fide credendum, adeoque formaliter non erat de fide. Materialiter ergo post tempora Christi non creverunt hi articuli fidei, licet creverint formaliter, contra ac acciderit in veteri Testamento, in quo, cum Deus subinde vel per se, vel per Prophetas nova revelaret, subinde idcirco articuli fidei etiam materialiter crescebant. Consulto dictum est non haberi novas revelationes *publicas*, adeoque non crevisse materialiter articulos *credendos ab omnibus*, ut præscinderetur a revelationibus privatis, quæ etsi, cum certo constant, obligent ad fidem illum, cui fiunt, non obligant tamen alios omnes, nisi pro casu, quo aliis omnibus certo innotescerent: quod si eve-

eveniret, per accidens tantum eveniret. Sed circa hoc videantur etiam quæ infra dicam in 6. notando.

ARTICULUS SECUNDUS.

Noto 1. divinam revelationem posse multipliciter se habere ad aliquam propositionem; primo enim potest propositio esse immediate & in se a Deo revelata, ut hæc: *Verbum caro factum est:* secundo potest descendere per legitimam illationem ex revelata, quin tamen sit in se & formaliter revelata, & hoc multipliciter; nam potest descendere ex aliis, quæ omnes sint expresse revelatæ, ut hæc: *S. Mattheus accepit Spiritum S.*, quæ descendit ex his duabus: *S. Mattheus fuit Apostolus:* &: *Omnes Apostoli acceperunt Spiritum S.*, quæ ambæ sunt expresse revelatæ: & potest descendere ex una revelata, & alia non revelata, quæ solum innotescat lumine naturali. Quod ipsum multipliciter contingere potest, nimirum potest propositio, quæ est certa lumine naturali (loquor tantum de casu, quo propositio lumine naturali nota sit certa; de casu enim, quo sit incerta, non est cur loquar; nam tunc indubitatum est conclusionem ex illa deductam non posse esse de fide), esse explicativa sensus propositionis, quam Deus immediate revelavit, & potest non esse ita explicativa. Sit exemplum primi casus. Hæc propositio: *Christus est homo*, est immediate a Deo revelata: si addatur hæc alia: *Omnis homo est animal rationale*, quæ ex lumine naturali certa est, (ex qua postea deducatur: *Ergo Christus est animal rationale*) patet secundam propositionem esse explicativam primæ. Sit exemplum posterioris. Hæc propositio: *Petrus fuit Apostolus*, est immediate a Deo revelata: si addatur hæc alia: *Petrus fuit Romæ*, quæ argumentis tantum humanæ historiæ fulcitur, ex qua deducatur: *Ergo aliquis Apostolus fuit Romæ*, secunda hæc propositio non est, ut patet, explicativa prioris, cum sensus illius a sensu prioris disparatus sit.

Noto

Noto 2. propositionem lumine naturali certam posse esse certam tripliciter, *metaphysice* nimirum, *physice*, *&* *moraliter*. Est certa metaphysice, cum nec per divinam omnipotentiam potest esse falsa, ut esset hæc: *Impossibile est idem simul esse & non esse*: est certa physice, cum, licet posset esse falsa per miraculum, juxta naturæ tamen leges non potest esse, ut hæc: *Stupa igni approximata comburitur*: est certa moraliter, cum, licet posset esse falsa tum per divinam omnipotentiam, tum etiam intactis naturæ legibus, juxta tamen communem hominum vivendi morem, atque usitatum cursum rerum mundanarum hoc adeo difficile est, ut vel nunquam, vel nonnisi cum maxima difficultate sit eventurum. Talis esset hæc: *Aliquis inter homines semper reperitur cæcus*.

Noto 3 hanc moralem certitudinem a pluribus duplicem distingui, nimirum *stricte* talem, & talem *late*. Prima est quæ excludit prudentem formidinem de opposito: secunda quæ solum excludit dubitationem prudentem, vel judicium probabile de contrario. Ad intelligentiam adverto discrimen esse inter *dubium* & *formidinem de opposito*; dubium enim necessario excludit judicium, formido autem est solum anxietas quædam animi non adhærentis firmiter aut parti affirmanti, aut neganti, quæ quidem anxietas potest stare etiam cum judicio. Ex quo patet certitudinem moralem stricte talem nedum excludere dubium, scilicet nedum importare judicium de re, quæ dicitur certa, sed etiam excludere prudentem formidinem de opposito, scilicet efficere, ut intellectus absque ulla prudenti anxietate rei adhæreat: cum è contra certitudo moralis late talis excludat quidem dubium, quatenus secum trahit judicium, sed non excludat prudentem formidinem, quatenus idem judicium anxietatem quandam secum affert, ne res alio modo sit ac esse judicatur.

Hanc certitudinem moralem esse talem solum improprie probat Lugo ex quo certitudo cognitionis in genere significat necessariam illius

connexionem cum veritate objecti : hæc autem connexio non habetur, cum, licet excludatur dubium circa idem objectum, potest tamen haberi prudens formido circa veritatem illius. Hinc si aliquando in tali vel tali casu habetur falsitas cognitionis, licet id raro eveniat, quia fere semper cognitio sit vera, non habetur certitudo moralis proprie talis, sed ad summum improprie: quæ quidem plures potest habere gradus, quatenus vel rarius, vel minus raro contingit falsitas, adeoque vel plus vel minus accedit ad certitudinem moralem stricte talem; sicque minima est certitudo moralis ex testimonio duorum vel trium omni exceptione majorum, quæque dicitur *judicialis*, major de consecratione hostiæ A. B. &c. major itidem de validitate Baptismi alteri collati ob testimonium conferentis; quia minus raro contingit falsitas in primo casu, magis in secundo, magis etiam in tertio. Quia tamen aliquando in his casibus contingit falsitas, ideo in nullo ex his habetur certitudo moralis stricte talis, qualis habetur E. G. de existentia Romæ, Matriti, Japoniæ &c. respectu illorum, qui nunquam in his locis fuerunt, cum nunquam contigerit, ut plerique historici eandem rem de visu narrantes (ut plerique narraverunt existentiam Romæ, Matriti, Japoniæ &c.) erraverint, licet id non sit absolute impossibile.

Ex his sequitur, quod, licet per se certitudo physica sit major morali, adhuc in aliquo vero sensu moralis strictæ talis est major physica, cum pluries evenerit, ut res certa physice aliter se habuerit, nunquam vero res sic moraliter certa: sicque licet physice certum sit materiam combustibilem igni approximatam comburi, adhuc pluries ex miraculo evenit contrarium, ut evenit E. G. respectu puerorum in fornace Babylonica: cum è contra nunquam evenerit, ut falsum sit, quod moraliter stricte certum est, ut E. G. quod concorditer a plurimis historicis fide dignis narratur tanquam testibus de visu, quale est existentia Romæ, Matriti &c.

Noto

Noto 4. aliud esse quærere, an aliqua propositio sit de fide, ita scilicet, ut possit terminare assensum fidei, aliud an omnis assensus, quem eidem præstamus, sit assensus fidei; fieri enim potest, ut aliqua propositio sit de fide, quatenus possimus illi præbere assensum fidei, & tamen possimus etiam illi præbere alium assensum, qui non sit fidei, quatenus possit cognosci per aliud medium, puta scientificum, ut esset hæc propositio: *Existit prima causa*, quæ est expresse revelata, & tamen potest cognosci etiam naturaliter, quo fit hanc propositionem posse quidem terminare assensum fidei, sed, si intellectus illi assentiatur ob ratiocinationem naturalem, assensum sic præstitum non esse assensum fidei.

Noto 5., ut assensus sit fidei, requiri, ut qua talis immediate formaliter & unice nitatur auctoritati Dei revelantis; secus enim non esset fidei. Hoc patet ex quo, cum in hypothesi assensus deberet niti alteri motivo debiliori motivo fidei, non posset habere summam firmitatem, quam debet habere assensus fidei, hæc enim tolleretur ab infirmitate alterius partialis motivi, quod cum motivo fidei integraret motivum totale assensus. Hic igitur in casu ad summum diceretur theologicus.

Noto 6. cohærenter ad supra dicta propositionem posse esse de fide respectu unius, & non alterius, si nempe uni, non alteri constet de sensu & existentia revelationis. Cum E. G. coram Balthassarre epulante apparuit manus scribens illa verba (a): *Mane*, *Thecel*, *Phares*, quibus significabatur imminens interitus Regis, hic interitus fuit fide divina credendus Danieli, statim ac ei innotuit scriptura, quia statim ei innotuit revelatio & illius sensus; at non statim erat sic credendus

(a) *Daniel.* 5.

dus Regi & aliis convivis, quamdiu scilicet talem sensum non percipiebant, sed solum postquam fuit sufficienter illis expositus. Cum autem infra statuam aliquam propositionem esse de fide, semper intelligam illam esse de fide secundum se, & etiam respectu illorum, quibus sufficienter constat de existentia & sensu revelationis.

Noto 7. nullum esse posse dubium, quin sit objectum fidei quidquid immediate & expresse a Deo revelatum est. Quæstio reducitur ad ea, quæ non sunt immediate & expresse a Deo revelata, de quibus in sequentibus est agendum. Sit ergo

ARTICULUS TERTIUS.

Assertio prima. *Conclusio deducta ex duabus revelatis potest credi fide divina.*

Prob. ratione. Etiam hæc conclusio est a Deo revelata. Ergo &c. Prob. antecedens. Objectum conclusionis est identificatum cum objecto præmissarum, in hac enim identificatione sita est vis syllogistica: & ita cum Deus revelaverit omnes Apostolos accepisse Spiritum S., revelavit etiam singulos accepisse; non enim potest aliquid affirmari de toto, quin affirmetur de singulis ejus partibus, quæ cum toto identificantur: cumque alibi revelaverit Matthæum unum ex his esse, jam revelavit etiam Matthæum accepisse Spiritum S. Hoc etiam aliter declarat Suarez dicens in Deo revelante dari cognitionem distinctam revelatorum, sicque, cum revelat propositionem universalem, manifestat judicium, quo cognoscit distincte omnia particularia sub illa contenta. Cum ergo Deus revelat omnes Apostolos accepisse Spiritum S., manifestat judicium suum, quod terminat ad Petrum, Joannem &c. & consequenter etiam ad Matthæum, sicque perinde est ac si revelet Petrum, Paulum, Matthæum &c. accepisse Spiritum S. Quæ doctrina proportionaliter potest aptari cuicumque propositioni ex duabus revelatis deductæ. Ergo &c.

Obj.

Obj. ex ratione. Assensus, qui præstatur propositioni sic deductæ, fundatur etiam in bonitate illationis, quæ est motivum distinctum a motivo fidei, adeoque impediens juxta superius dicta, quod assensus sit fidei.

℟. Juxta prænotata assensum posse quidem niti etiam bonitati illationis ut motivo formali, quo casu non erit assensus fidei (quod quidem dictum volo etiam in aliis sequentibus casibus, ubi potest aliquis adesse discursus), sed posse etiam niti immediate revelationi, quo casu erit assensus fidei. Primo enim cum agitur de rebus, quas immediate usu & experientia percipimus, non est necessarius discursus ad illis assentiendum, licet utcumque possit aliquis discursus intervenire; sic si Petrus mihi dicat: *Cras apud te prandebo*, cum mihi constet & Petrum loqui, & voces, quas adhibet, consuevisse adhiberi ad tale judicium manifestandum, non est necessarius discursus, ut assentiar dictæ propositioni, quamvis possit hic discursus efformari, ita scilicet, ut prius mihi persuadeam Petrum loqui, deinde voces significare tale objectum, ex hoc postea inferendo mentem ipsius Petri talem esse. Ergo a pari in casu. Et sane si necessarius esset discursus ad assentiendum propositioni deductæ ex duabus revelatis, esset etiam necessarius ad assentiendum propositioni in particulari a Deo revelatæ; cum enim Deus revelat E. G. Christum mortuum esse, ut hoc credam, necesse est, ut mihi persuadeam & Deum id revelasse, & voces, quibus usus est in tali revelatione, esse ejusdem mentis significativas. Hoc non. Ergo nec primum.

Sed, etsi esset in casu necessarius discursus, hoc tamen non impediret, quominus dicta conclusio crederetur fide divina, si nempe discursus non esset ratio formalis credendi, sed solum se haberet extrinsece ad actum credendi, quatenus certos nos redderet de existentia revelationis, ob quam postea hæc conclusio crederetur. Ut enim motiva credibilitatis extrinsece se habent ad actum fidei, quatenus hic non ipsis innititur ut motivo formali,

li, sed solum ista inserviunt ad probandam existentiam revelationis, ut infra uberius declarabitur, ita posset in casu evenire. Hoc alio etiam exemplo declaratur. Fac, ut Princeps mihi per ministrum imperet aliquid: fieri potest, ut non sit mihi evidens hoc præceptum, adeoque necesse sit, ut E. G. examinem missionem ministri, authenticitatem litterarum ejusdem Principis, & alia hujusmodi. Hæ sane inquisitiones non obstant, ne immediate obediam præcepto Principis ex motivo subjectionis, quam erga ipsum habeo, quia hæc tantum adhibentur, ut sufficienter constet de motivo formali obedientiæ, quo sufficienter cognito ipse immediate ex tali motivo obedio. Sic ergo in casu assertionis discursus tantum inserviet, ut mihi manifestet existentiam revelationis, qua cognita, si ob ipsam immediate assentiar, hic erit assensus fidei.

Assertio secunda. *Potest credi fide divina conclusio deducta ex una revelata & altera naturaliter nota, si hæc sit explicativa propositionis revelatæ, & sit vel metaphysice certa, vel saltem pertingat ad gradum certitudinis moralis stricte talis.*

Prob. ratione I. Certum est nos posse & debere credere aliquid, cum habetur moralis certitudo stricte talis de revelatione divina circa illud (& de facto ita creduntur mysteria fidei, de quorum revelatione habetur solum moralis certitudo nixa motivis evidentis credibilitatis). At hæc habetur in casu, cum, ut supponitur, conclusio, quæ creditur, nihil aliud sit, nisi ipsa propositio revelata, quam talem aut talem sensum habere certo ostendit alia propositio lumine naturali nota. Ergo &c. Et sane cum E. G. Deus expresse revelaverit hanc propositionem: *Christus est homo*, cumque certa metaphysice sit hæc alia: *Homo est animal rationale*, quæ est prioris explicativa, quis non videt me credendo Christum esse animal rationale, credere idipsum, quod Deus revelavit revelando Christum esse hominem? Ergo &c.

II.

II. Cum conclusio sequitur ex una revelata & altera naturaliter certa modo dicto, hoc istis præcipue modis contingit, vel scilicet per hoc, quod hæc propositio naturalis exponat naturam objecti revelati: vel per hoc, quod doceat tale vel tale singulare contineri sub propositione universali. Utroque autem modo conclusio sic deducta est objectum fidei divinæ; si enim primum, Deus implicite revelavit etiam conclusionem, quæ ex his propositionibus sequitur, cum revelando rem talem aut talem esse, revelet etiam talem aut talem habere naturam, & idcirco hæc conclusio est objectum fidei divinæ. Hoc etiam patet ex supra adducto exemplo de Deo revelante Christum esse hominem, cum tunc revelet etiam ipsum esse animal rationale: adeoque erit objectum fidei divinæ hæc conclusio: *Christus est animal rationale*, quæ descendit ex hac præmissa revelata: *Christus est homo*, & ex hac naturaliter certa: *Omnis homo est animal rationale*.

Si vero alterum, cum certum sit Deum revelantem aliquid circa terminum universalem habere præ oculis omnia distincte singularia sub illo contenta, & id etiam de illis revelare; si aliunde constet certo hoc vel illud singulare sub tali universali contineri, constat etiam Deum de tali singulari esse locutum, adeoque erit objectum fidei divinæ, quod circa tale singulare eruitur ex revelatione & naturali notitia de singulari sub illo universali contento. Præterea sicuti, cum Deus revelat aliquid circa universale, quin constet sub illo tale vel tale singulare contineri, tenemur credere, & illud universale & omnia singularia in confuso; sic, cum postea sufficienter constat hoc vel illud singulare sub universali contineri, fides debet se extendere nedum confuse, sed etiam explicite ad illud determinatum singulare; quomodo, inquit Lugo, si coram cæco diceres te accepisse a Rege duos libros, quos manu tenes, esto cæcus ob tuum testimonium solum posset credere in confuso te a Rege accepisse duos libros, quos manu tenes, quicumque ii sint, unde si postea u-

num

num ex his inveniret, non posset dicere aut credere illum fuisse tibi a Rege datum, quia nescit, an de eo in particulari locutus fueris; si tamen perseverante te in eadem assertione cæcus visum reciperet, & libros videret, jam tunc posset nedum in confuso, sed explicite & in particulari de illis singulis credere ob tuum testimonium illos tibi a Rege datos. Tandem sicuti, cum Deus revelat aliquid circa rem, revelat etiam circa rei essentiam, quia hæc a re non distinguitur, sic cum revelat aliquid circa universale, revelat etiam circa singularia sub illo contenta, quia hæc ab illo non distinguuntur. Erit igitur objectum fidei divinæ E. G. hæc propositio: *Ego sum conceptus in originali*, quæ descendit ex universali revelata: *Omnis homo per carnalem generationem descendens ex Adamo* (excepta Deipara) *est conceptus in originali*, & ex alia naturaliter nota: *Ego sum homo descendens ab Adamo per carnalem generationem*. Ergo &c.

Obj. ex ratione. I. Si subsisteret assertio, sequeretur esse de fide E. G. me existere; nam esset de fide me conceptum esse in originali juxta superius dicta. At eo ipso esset de fide me existere, cum non possit dici conceptus in originali, nisi qui existit. Hoc non. Ergo &c.

II. Si subsisteret assertio, falsificaretur illud Logicorum: *Conclusio sequitur debiliorem partem*; nam juxta hoc conclusio, quæ sequitur ex una revelata & altera naturaliter certa, debet esse certa solum naturaliter, cum certitudo naturalis sit debilior certitudine fidei, quæ est in propositione revelata. Ergo &c.

Ad I. respondit Platellius, quod, licet non possit dici conceptus in originali nisi qui existit, hoc tamen non sufficit, ut talis existentia in casu possit credi fide divina, quia deficit revelatio de illa, cum propositio hæc: *Ego sum conceptus in originali* non sit revelata nisi sub conditione, *si existo*, quæ conditio, licet verificetur, non est tamen revelata; conditio enim, sub qua aliquid as-

seritur, ipsa non asseritur. Aliter respondet Viva, quod tamen fere in idem recidit, nimirum ex quo sit de fide me esse conceptum in originali non posse colligi esse pariter de fide me existere; sic enim committeretur vitiosus circulus, cum ideo sit de fide me esse conceptum in originali, quia supponitur me existere, adeoque mea conceptio in originali inferatur ex mea existentia, unde non potest absolute absque circulo vitioso eadem existentia inferri a tali conceptione.

Ad I. ℟. Logicorum effatum intelligi de conclusione formaliter ut deducta ex præmissis; sic enim considerata sequitur debiliorem partem: at in casu conclusio non consideratur formaliter ut deducta ex præmissis, sed ut immediate nixa divinæ revelationi, quæ per præmissas explicatur, unde locum hic non habet Logicorum effatum.

Assertio tertia. *Non potest credi fide divina conclusio descendens ex una revelata, & altera naturaliter nota, si hæc aut non pertingat ad certitudinem moralem stricte talem, aut non sit explicativa propositionis revelatæ.*

Prima pars assertionis probatur. In casu non est certum conclusionem esse a Deo revelatam. Ergo non potest credi fide divina; non enim sic potest credi illud, de quo possumus prudenter formidare, ne revelatum sit.

Secunda pars ex supradictis est manifesta; nam in casu assensus necessario niteretur ut motivo formali nedum divinæ revelationi, sed etiam notitiæ naturali, quæ, cum esset firmitatis inferioris firmitati assensus divinæ revelationi præstandi, consequenter infirmaret firmitatem, quæ debet esse in actu fidei, adeoque assensus huic conclusioni præstitus vere fidei divinæ non esset. Profecto in hoc differt casus præsentis assertionis a casu superioris, quod in casu præsenti antecedens naturaliter notum solum manifestat, quid dixerit Deus in alio antecedente revelato, unde tale antecedens naturaliter notum non impedit, ne assensus præstitus conclusioni sit immediate & unice

ni-

nixus divinæ revelationi. At in alio antecedens naturaliter notum supponitur præseferre notitiam disparatam ab ea, quam suppeditat antecedens a Deo revelatum, unde conclusio, quæ ex his antecedentibus eruitur, non potest esse immediate, & unice innixa ut motivo formali divinæ revelationi & consequenter assensus illi præstitus non potest esse de fide.

ARTICULUS QUARTUS.

Ex dictis sequitur primo non esse de fide corpus Christi in tali vel tali determinata hostia reperiri; licet enim hæc propositio descendat ex universali revelata: *In qualibet hostia rite consecrata reperitur corpus Christi*, & ex singulari: *Hæc hostia est rite consecrata*, quæ est moraliter certa, cum tamen hæc moralis certitudo non sit rigorose talis, non sufficit ad statuendam conclusionem de fide. Igitur circa hanc hostiam poterit solum exerceri actus fidei conditionatus, nimirum supposito, quod sit rite consecrata.

Poterit tamen & debebit quælibet hostia exposita ut consecrata adorari adoratione latriæ absoluta; cum enim non adest sufficiens ratio in contrarium, non est privanda hostia sic exposita debito cultu, qualis profecto ratio non adest per hoc præcise, quod possit exponi aliqua hostia non consecrata, imo etiam, si vis, per hoc, quod certum esset moraliter in tanta hostiarum sic expositarum multitudine aliquam non esse consecratam, & aliquando etiam non consecrata fuerit exposita; nam adhuc non est probabile, quod hic & nunc hostia A. vel B. non sit consecrata, nec prudens adest dubium circa hoc; quomodo licet certum moraliter sit aliquos homines inopinato morituros, non est tamen probabile, quod hac nocte homo A. vel B. bene cæteroquin valentes ita morientur: unde isti non dicuntur esse in morali periculo mortis, adeoque nec tenentur confiteri, etsi sint in lethali. Aliunde autem eligibilius est

semper absolute adorare adoratione latriæ hostiam exhibitam ut consecratam, licet sit periculum, nè aliquando talis non sit, quam non adorare hostiam, nisi cum certum est rigorosa certitudine ipsam esse consecratam, quia sic rarissime adoraretur, adeoque sæpissime fraudaretur hostia consecrata debita veneratione. Porrò periculum, quod adest, adorandi hostiam non consecratam non sufficit, ut in casu adoretur hostia tantum conditionate; illud enim periculum hic & nunc est remotum: unde sicuti non obstante quod adsit periculum, nè E. G. Rex legitime Regnum obtineat (fieri enim potest, ut non sit vere filius Regis, sed illi suppositus, vel sit spurius & incapax juxta leges Regni ad ipsum Regnum obtinendum, vel alio simili defectu laboret), adhuc tamen, si nulla hic & nunc occurrat peculiaris ratio in contrarium, non potest subditus illi promittere obedientiam sic dicendo: *Promitto tibi obedientiam tantum in suppositione, quod verus sis Rex*, imo, si ita loqueretur, injuriam censeretur Regi irrogare, ita a pari in casu.

Quod si petas, quare possit circa hostiam in casu exerceri actus adorationis absolutæ, & non possit sic exerceri actus fidei.

℞. id oriri ex majore firmitate, quam secum trahit actus fidei præ omnibus aliis actibus virtutum moralium etiam supernaturalium; ut enim harum actus exerceam, sufficit, si movear ex illarum motivo, de cujus verificatione in individualibus casibus, quibus exercendi sunt hi actus, habeam notitiam tantum humanam & probabilem licet revera falsam a parte rei. Sic ut E. G. exerceam actum misericordiæ supernaturalis, sufficit, si movear ex illius motivo, quamvis tantum humanam & probabilem notitiam habeam, imo etiam si falsa sit, quod ille, cui eleemosynam erogo, vere sit pauper. Et ratio est, quia virtus moralis perfectionem habet ab objecto non ut est in se, sed ut esse concipitur juxta dicta ubi de actibus humanis. Hoc autem non verificatur de actu fidei, quæ est virtus intellectualis perfectissima desumens

per-

perfectionem ab objecto, ut est in se; actus enim intellectualis tunc dicitur perfectus, cum est verus, & tunc est verus, cum rem attingit ut est in se. Cum ergo actus fidei debeat ferri in rem, ut est in se, non sic actus adorationis, patet majorem requiri firmitatem in actu fidei, quam in actu adorationis, & consequenter nos posse in casu exhibere hostiæ adorationem absolutam, non posse absolute exhibere fidem.

Sequitur secundo regulariter nec posse exerceri actum fidei circa validitatem baptismi, aut alterius Sacramenti ob easdem proportionaliter rationes, quæ supra sunt adductæ circa fidem de validitate consecrationis hostiæ. Quo tamen non obstante, si non adsit peculiaris ratio hic & nunc dubitandi, nec sub conditione debet reiterari baptismus; nam ex una parte etiam posita hac reiteratione vigeret formido de invaliditate, ex alia ad satisfaciendum præceptis positivis non requiritur nisi humana & moralis diligentia, quæ supponitur adhibita, quoties hic & nunc non adest peculiaris ratio dubitandi: & tandem expedit bono Sacramenti, ut multoties non repetatur, nè actio sacramentalis per se venerabilissima ridicula fiat.

Dixi *regulariter*, nam si ageretur de actu fidei circa validitatem baptismi exercendo a baptizante, non abnuerem hunc posse exerceri; cum enim hæc validitas tantum dependeat a debita materia, forma, & intentione, quæ in casu adfuisse potest certo etiam certitudine morali stricte tali scire baptizans, (secus alii, saltem quoad intentionem) non est, cur non possit ipse talem actum fidei exercere. Quod tamen de aliis Sacramentis non valet, ad quorum validitatem requiritur character in ministro; cum enim hic character non possit esse certus certitudine rigorosa, quia dependet a validitate intentionis in ordinante, ab illius charactere episcopali &c. quæ non sunt ita certa, nec proinde etiam respectu ministri potest esse ita certus valor Sacramenti a se collati; consequenter hic non poterit circa illum actum fidei exercere.

Sequitur tertio non posse regulariter hominem fide divina credere se esse justificatum; quamvis enim sit revelata hæc universalis: *Quicumque rite accedit ad Sacramentum mortuorum, a peccatis mundatur*, non est tamen certum rigorosa certitudine hunc vel illum hominem rite sic accessisse. Circa hoc consulantur etiam quæ dixi, ubi de justificatione.

Sequitur quarto esse de fide credendum hunc E. G. Clementem XIII esse verum & legitimum Christi Vicarium (quidquid contra senserint plerique antiqui Theologi); nam hæc descendit ex universali revelata: *Omnis legitime electus in R. Pontificem est verus Christi Vicarius*, & ex singulari moraliter certa & quidem rigorosa certitudine: *Hic est legitime electus*. Hanc porro singularem esse moraliter rigorose certam maxime eruitur ex quo juxta alibi dicta, sunt fide divina credenda quæ Papa ex cathedra definit. Definitio ergo Papæ debet tollere omne dubium circa illa & omnem prudentem formidinem de opposito. Ad hoc autem requiritur, ut nec possimus prudenter formidare de auctoritate definientis, alias de ipsa definitione formidaremus: quo posito jam est certum moraliter rigorosa certitudine hunc esse legitime & canonice electum. Ergo &c. Præterea sicuti non potest Ecclesia decipi in credendo universaliter aliquo falso, ita nec in agnoscenda visibili fidei regula, qualis ex alibi visis est R. Pontifex. Est ergo rigorosa certitudine certum talem vel talem esse canonice electum, adeoque &c. Rursus fide divina sunt credenda definita a Conciliis generalibus. Debet ergo esse moraliter rigorose certum talem vel talem hominem esse legitime electum in R. Pontificem, cum ex legitimitate talis electionis dependeat valor & legitimitas Concilii & definitorum in illo; ad Papam enim spectat convocare Concilia & approbare quæ ab ipsis statuta sunt. Hinc jure decretum est in Constantiensi a Martino V., ut ab Hæreticis reconciliationem petentibus exigatur fides, quod Papa legitime

time electus, nempe N. N., sit successor Petri, & habeat supremam potestatem in Ecclesia. Ex quibus infert Lugo posse in hoc casu credi fide divina, quod hic determinatus Papa sit baptizatus, cum hoc vel includatur in Papatu, vel ad illum essentialiter prærequiratur.

CAPUT QUARTUM.

De actu fidei & primo de illius proprietatibus.

DE actu fidei acturus exordior ab examinando quænam proprietates illi conveniant. Examinabo ergo 1. an actus fidei sit voluntarius: 2. an sit supernaturalis: 3. an sit obscurus: 4. an sit certus, & quanam certitudine: 5. an sit discursivus: 6. an sit necessarius, & quanam necessitate.

ARTICULUS PRIMUS.

Noto aliquos docuisse intellectum positis motivis credibilitatis esse ex se determinatum ad assensum fidei citra ullum imperium voluntatis, quod solum requirunt, ut applicetur idem intellectus ad consideranda hæc motiva. Docent alii actum fidei non indigere imperio voluntatis positivo, sed sola non repugnantia. Alii tandem docent imperium voluntatis positivum requiri ad primum assensum fidei, non ad sequentes.

Assertio prima. *Ad eliciendum actum fidei requiritur imperium, seu pia affectio voluntatis.*

Prob. ex Scripturis. Apostolus ait: (a) *Accepimus gratiam . . . ad obediendum fidei.* Si credendo obedimus, spectat igitur fides etiam ad voluntatem, cujus est obedire; nullo autem modo spectare potest, nisi per hoc, quod fides a voluntate imperetur. Ergo &c.

 Prob.

(a) *Rom.* 1.

Prob. ex Tridentino, (*a*) quod fidem dicit liberam: libertas autem non potest haberi, nisi per actum voluntatis. Ergo &c.

Prob. ex Augustino docente fidem esse meritoriam (*b*): *Quis dicat eum, qui jam cœpit credere, ab illo, in quem credidit, nihil mereri?* Meritum autem supponit voluntarietatem. Rursus hunc voluntatis influxum expressè docet inquiens: (*c*) *Intrare quisquam Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere Sacramentum potest nolens, credere non potest nisi volens*. Ergo &c.

Prob. ratione I. Actus fidei importat assensum firmissimum super omnia: hæc autem firmitas debet oriri saltem ex parte ab imperio voluntatis, ut infra explicabitur. Ergo &c. II. in obscuris intellectus est subjectus imperio voluntatis. Assensus ergo fidei utpote obscurus a voluntate dependet.

Obj. ex Scripturis. In Dæmonibus habetur fides juxta illud: (*d*) *Dæmones credunt & contremiscunt:* nec tamen habetur hic pius affectus ad credendum. Ergo etiam in nobis sic potest haberi.

℟. Fidem Dæmonum esse diversam a nostra; illi enim, cum habeant intellectum vividissimum, majorem habent, quam nos, moralem evidentiam de credibilitate credendorum, ex qua necessario determinantur ad præstandum illis assensum & quidem talem, qui firmitate non excedit vim motivorum ad illum inducentium: unde hic assensus nec est liber nec meritorius; secus in nobis; consequenter nil mirum, si in illis non pendeat a voluntate, ut in nobis pendet.

As-

(a) *Sess. 6. cap. 6.*
(b) *De Prædest. Sanct. cap. 2.*
(c) *Tract. 26. in Jo. n. 2.*
(d) *Jacob. 2.*

Assertio secunda. *Dictus influxus voluntatis nedum consistit in applicatione intellectus ad consideranda motiva credibilitatis, sed etiam in determinatione ejusdem intellectus ad præstandum assensum fidei posita dicta consideratione.*

Prob. ratione. Etiam posita dicta consideratione intellectus non necessitatur ad præstandum assensum præcipue illius firmitatis, cujus est assensus fidei. Ad hoc ergo debet determinari ex imperio voluntatis.

Ex quo etiam patet non sufficere meram non repugnatiam in voluntate, sed requiri influxum positivum, cum determinatio jam dicta sine influxu positivo intelligi nequeat. Rursus patet hanc determinationem nedum requiri ad primum, sed etiam ad omnes actus subsequentes fidei, cum pro omnibus sit superanda hæc difficultas, quod firmior præstatur assensus, quam mereatur pondus rationum extrinsecarum ad assensum impellentium: quod quidem sine positivo imperio voluntatis inteligi nequit. Adverto tamen facile concedi posse minorem conatum voluntatis requiri in subsequentibus actibus, quam in primo, quia in his intellectus cœpit esse assuetus assensui.

ARTICULUS SECUNDUS.

Assertio. *Actus fidei divinæ est supernaturalis*. Est de fide.

Prob. ex Conciliis. Arausicanum II. ait: (*a*) *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum . . . non per gratiæ donum, idest per inspirationem Spiritus S. &c., sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur*. Et Tridentinum (*b*) dicit nos divina gratia excita-

(a) *Can.* 5. (b) *Sess. 6. cap. 6.*

ri & adjuvari ad actum fidei libere eliciendum. Ergo &c.

Prob. ex Augustino docente actum fidei esse meritorium (verba supra sunt relata). Ergo est supernaturalis.

Obj. ex ratione. Actus fidei dirigitur aliquando ad finem malum, ut cum E. G. Hæreticus degens inter Catholicos & videns sibi ex diversitate religionis negari dignitates Reipublicæ, ex vanagloria, ut se reddat ad illas aptum, amplectitur fidem catholicam Ergo actus fidei non est supernaturalis; hic enim non potest ad finem malum dirigi.

Respondent plures absolute negando antecedens; ad finem enim malum, inquiunt ipsi, nequit dirigi actus bonus & multo minus supernaturalis, cum hic illi sit omnino improportionatus. Addunt quod, si id fieri posset, jam hic finis malus influeret in gratiam necessariam ad supernaturalitatem actus, quod est absurdum. Unde inferunt, quod in casu finis malus influeret tantum in fidem externam naturalem, non vero in actum internum fidei theologicæ. Alii tamen antecedens illud distinguunt; si enim agatur de fine graviter malo, aut etiam de malo leviter, qui primario informet actionem, conveniunt cum prioribus. At si agatur de fine leviter tantum malo, quique non primario informet actionem, dicunt ad hunc posse actum bonum dirigi, quin omnino hæc bonitas tollatur. Horum ratio est, quæ adducta est in Tractatu de actibus humanis ad probandum fine leviter peccaminoso & non primario intento non infici bonitatem actionis. In hac ergo posteriori hypothesi concedunt posse actum fidei ad finem malum dirigi; quo tamen non obstante dicunt actum hunc non amittere propriam bonitatem, aut supernaturalitatem, quia tunc finis malus est tantum partialis & secundarius alium finem primarium & bonum non excludens, qui finis primarius & bonus & est proportionatus actui fidei, & influit in gratiam ne-

cessariam ad illius supernaturalitatem. Utraque responsio est probabilis.

ARTICULUS TERTIUS.

Actum fidei esse debere aliqualiter obscurum certum est. Hoc indicat illud Apostoli dicentis fidem (*a*) *sperandarum substantiam rerum, argumentum non apparentium*: & aliud: (*b*) *Videmus nunc per speculum in ænigmate*: & Augustinus inquit: (*c*) *Quid est fides, nisi credere quod non vides?* & alibi: (*d*) *Turbam* (fidelium) *non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit*. Cum ergo Apostolus (*e*) fidem nostram dicit claritatem, id dicit non absolute, sed comparate ad cognitionem, quæ in lege Mosaica habebatur de Deo, quæ quidem cognitio erat tam obscurior illa, quæ per fidem nostram habetur, ut hæc respectu illius dici possit claritas: cohærenter ad quæ supra dicuntur Judæi habuisse velamen super cor. Hæc tamen obscuritas fidei competit solum in præsenti ordine; nulla enim est implicantia spectata natura rei, ut sit omnino clara.

Videndum modo, quid importet hæc obscuritas tum in ordine ad objectum materiale, tum in ordine ad formale.

In ordine ad materiale importat primo, ut fides non exigat in illo evidentiam, fides enim est obsequium Dei veracitati præstitum. Quale autem esset hoc obsequium, si nollemus illi credere nisi quod videmus? Nonne implicite diceremus nos de illius veracitate diffidere? Secundo ut fides non contempletur objectum in se, sed in divina revelatione, quæ ipsum obscure representat;

 de

(a) *Heb.* 11. (b) 1. *Cor.* 13.
(c) *Tract.* 40. *in Jo. n.* 9.
(d) *Contr. ep. fund. cap.* 4.
(e) 2. *Cor.* 3.

de ratione enim fidei qua talis est ita inniti divinæ veracitati, ut ob hanc solam firmissime adhæreat veritati revelatæ. Debet ergo credens qua talis ita oculum figere in Deo revelante, & in ejus revelatione ita veritatem rei contemplari, ut non se convertat ad contemplandam rem ipsam & illius veritatem in se. Cum autem revelatio Dei captivet assensum nostrum non ob claritatem, quam inducat in re, sed ob vim intrinsecam, quæ in eandem revelationem derivatur ex auctoritate revelantis, hinc revelatio dicitur repræsentare rem obscure.

Quo loco noto non negari, quod objectum materiale fidei possit esse evidens, & attingi etiam per scientiam, imo, quidquid contra sentiant plerique, videtur probabilius id posse etiam naturaliter contingere, cum ad finem solum requiratur, ut intellectus assentiatur objecto ex motivo divinæ revelationis, possit autem ita assentiri, etsi agatur de re evidenti, cui assentiatur etiam per scientiam; quo casu ex duplici motivo assentietur, nimirum ex evidentia rei & ex divino testimonio, ita ut uno ex his deficiente propter aliud assentiretur.

Et sane non implicat, quod intellectus assentiatur propositioni assensu opinionis, & fidei, si nempe concurrat duplex motivum & divinæ revelationis & rationis probabilis, & ob utrumque præbeat intellectus assensum infirmum quidem si præcise spectetur opinio, firmissimum autem, si spectetur fides, in quo proinde formido de opposito sit tantum radicalis (quod ad opinionem sufficit), non autem formalis, unde ita assentiens sic se habet, ut qui & arundini nititur, & firmissimo parieti; hic enim, quamvis utrique realiter sustentaculo inhæreat, de casu tamen formaliter non dubitat, sed solum radicaliter, attenta scilicet adhæsione ad arundinem. Ergo a fortiori nulla est implicantia, quod intellectus propositioni ex duplici motivo assentiatur, fidei & scientiæ, cum minus videatur fides repugnare scien-

scientiæ, quam opinioni. Vel si non arrideat argumentum a fortiori, argumentum instituam a pari; cum modus, quo conciliatur opinio cum fide, recurrendo scilicet ad formidinem de opposito solum radicalem, quæ pro opinione sufficit, valeat etiam pro concilianda fide cum scientia, recurrendo ad obscuritatem solum radicalem, quæ sufficit in casu pro fide. Accedit non repugnare Deum revelare aliquid naturaliter evidens, ut E. G. quod tria bis ducta faciunt sex, quo casu quid amplius desideratur, ut habeatur actus scientiæ & fidei circa idem? Accedit tandem nos aliqua de facto credere, quæ etiam per scientiam cognoscimus, ut E. G. quæ spectant ad existentiam primæ causæ. Ergo &c.

Ex dictis infertur objectum fidei qua fidei evidens esse non posse (& hoc est, quod sæpe innuunt Patres dicentes non posse credi fide divina quod evidens est), licet possit esse evidens ex alio capite.

In ordine ad objectum formale obscuritas fidei sumptæ, ut est in nobis viatoribus, importat, ut illud adæquate non possit esse evidens. Dixi primo *sumptæ ut est in nobis viatoribus*; nam non apparet implicantia, quod præcise ut fides est habeat objectum formale evidens. Dixi secundo objectum fidei formale non posse esse adæquate evidens, nequit scilicet esse evidens totum id, quod tale objectum constituit, idest tum divina revelatio, tum divina veracitas, & ratio est, quia debemus esse liberi ad credendum, quod non contingeret, si esset evidens tum divina auctoritas, tum divina revelatio; tunc enim ad credendum necessitaremur. Quod si evidens sit hoc objectum formale solum inadæquate, idest si vel evidens sit sola revelatio, vel sola divina auctoritas, habebitur libertas ad fidem requisita, adeoque non est, cur objectum formale fidei non possit esse sic evidens.

Dices: Apostolis erat evidens divina veracitas, cum hæc omnibus vel mediocriter doctis evidens sit, erat pariter evidens divina revelatio, cum

cum clare cognoscerent Deum loqui, juxta quod S. Joannes ait: (a) *Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ: & vita manifestata est, & vidimus & testamur*. Et Christus ut motivum fidei D. Thomæ assignavit evidentiam dicens: (b) *Quia vidisti me Thoma credidisti:* & antea eandem evidentiam assignaverat ut rationem credendi pro aliis Apostolis inquiens: (c) *Et nunc dixi vobis, priusquam fiat, ut cum factum fuerit credatis:* & tamen Apostoli habuerunt fidem ejusdem rationis, ac nostra sit. Ergo &c.

℟. Apostolis fuisse evidentem divinam veracitatem, sed non revelationem; licet enim evidentia illis essent verba & signa externa, quibus utebatur Deus ad loquendum, non tamen illis erat evidens, quod Deus per illa loqueretur, seu quod illa non possent hic & nunc non esse assumpta a Deo ut media ad illos alloquendos. Hinc S. Joannes innuit quidem Apostolos vidisse & audisse quæ fecit & dixit Christus, non autem ipsis fuisse evidens Christum loquentem esse Deum, adeoque Deum loqui. Quod spectat ad verba dicta D. Thomæ ℟. per illud *quia* non fuisse a Christo indicatum objectum formale fidei ipsius Thomæ, sed solum motivum credibilitatis, ita ut ex evidentia resurrectionis Christi inductus fuerit ad credendum ipsi Christo revelanti se esse Deum (quod innuunt Patres dicentes Thomam aliud vidisse, aliud credidisse, vidisse nempe hominem & credidisse Deum). Juxta hoc etiam potest ita explicari locus subsequens: cum videritis impleta quæ prædixi adimplenda præcipue circa mortem, resurrectionem, & ascensionem me-

(a) 1. *Jo. cap.* 1. (b) Jo. 20.
(c) *Jo.* 14.

meam ad cœlum, cognoscetis me esse Deum, quoniam nonnisi Deus potuisset tam certo prædicare futura pure contingentia & supernaturalia, quæ nonnisi a Deo fieri possunt, sicque cum vobis sæpius dixerim me esse Deum, cognoscetis Deum esse vobis locutum, & divinitatem tandem meam ob divinam revelationem credetis. Posset etiam dici resurrectionis evidentiam fuisse D. Thomæ motivum credibilitatis respectu ejusdem resurrectionis, ita scilicet, ut, nisi oculariter vidisset Christum redivivum, non credidisset ipsam resurrectionem ob revelationem a Christo ante mortem factam: & propterea hæc fides minus fuit laudabilis, quam fides illorum, qui credunt independenter ab experientia, quod indicavit Christus inquiens: (a) *Beati qui non viderunt & crediderunt*: & hoc etiam alio modo proportionaliter potest explicari alter locus.

Quamvis porro actus fidei debeat esse obscurus modo explicato, quædam tamen ipsum præcedit evidentia, quæ dicitur *credibilitatis*, de qua modo est ex professo agendum.

Noto itaque 1. non esse idem, quod propositio sit *vera*, & quod sit *credibilis*. Primum importat rem se habere, ut a propositione enunciatur: secundum propositionem proponi cum talibus motivis, ut prudenter possit, aut debeat credi. Hæc duo inter se differre patet ex quo potest propositio esse vera, quin sit credibilis, & è contra. Sic si plures homines fide alioquin digni testentur rem aliter ac est, propositio ab illis enunciate est credibilis, sed non vera: illius autem contradictoria, si aliunde veritas non appareat, credibilis non est, sed tamen est vera. Ex quo etiam patet non esse idem rem esse *evidenter veram*, & esse *evidenter credibilem*; nam prima evidentia cadit directe in veritatem rei, altera in obligationem vel honestatem credendi.

Noto

(a) *Ibid.*

Noto 2. hanc evidentiam respectu fidei divinæ non debere esse nisi moralem, nec requiri æqualem in omnibus: nam in adultis & ingeniosis requiritur absoluta & perfecta, & quæ ex se revera omnem prudentem formidinem excludat: in pueris vero & rudibus sufficit imperfecta, respectiva, & adaptata illorum captui, qualis est quæ deducitur ex testimonio propriorum parentum, vel Parochorum, vel aliorum, quos existimant viros probos & sapientes. His positis sit

Assertio *Veritates fidei nostræ sunt evidenter credibiles.*

Prob. ex Scriptura. Ibi dicitur: (a) *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis:* rursus: (b) *Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem, quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum ab eis, qui audierunt, in nos confirmata est contestante Deo signis & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus S. distributionibus.* Ergo &c.

Prob. ex Summis Pontificibus. Innocentius XI. damnavit hanc propositionem: (c) *Assensus fidei supernaturalis & utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, imo cum formidine, qua quis formidat, ne non Deus sit locutus.* Si ergo nequit stare assensus fidei cum formidine, ne Deus sit locutus, debet haberi evidentia credibilitatis relate ad divinam revelationem. Insuper si assensus fidei nequit stare cum formidine, ne Deus sit locutus, nec poterit stare cum formidine de divina veracitate, cum ratio, quæ militat pro uno casu, militet etiam pro alio, consequenter debet haberi evidentia credibilitatis relate ad divinam veracitatem. At cum habetur evidentia credibilitatis relate ad divinam revelationem & veracitatem, veritates nostræ fidei sunt evidenter credibiles &c. Ergo &c.

Obj.

(a) *Psal.* 92. (b) *Heb.* 2. (c) 21.

Obj. ex Summis Pontificibus. Innocentius XI. damnavit hanc propositionem: (*a*) *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione minus probabili*: quo posito sic. Peccat qui non credit, quoties veritas Catholicæ religionis illi apparet probabilis. Tunc ergo tenetur credere, & tamen non adest evidentia credibilitatis; si enim hæc adesset, talis veritas non probabilis, sed certa appareret. Datur ergo locus fidei etiam exclusa evidentia credibilitatis.

℟. In hypothesi, quod veritas Catholicæ religionis appareat alicui probabilis, hunc quidem peccaturum, nisi credat, sed non peccaturum ex quo præcise non credat posita sola probabilitate; hac enim sola posita nec tenetur, nec potest credere: peccabit tamen ex quo in hac hypothesi, cum agatur de re maximi momenti, in qua tenetur ulteriorem adhibere diligentiam ad inveniendam veritatem, hanc diligentiam non adhibet; si enim adhiberet, veritas religionis nedum probabilis, sed & evidenter credibilis appareret, unde locus fidei daretur. Ergo &c

Obj. ex ratione I. Si veritates fidei essent evidenter credibiles, nullus esset, qui non crederet. Hoc non. Ergo &c.

II. Si hæ veritates essent evidenter credibiles, essent etiam evidenter possibiles & veræ, cum ex credibilitate (saltem prout respicit divinam auctoritatem) inferatur possibilitas, & veritas. Hoc non; nam plures veritates fidei sunt obscuræ, plurium etiam possibilitas est inevidens, ut sunt Trinitas, Incarnatio. Ergo &c.

Ad I. ℟. posse non obstante credibilitate fidei nostræ plures non credere, vel quia non reflectunt supra hanc credibilitatem, vel quia etsi reflectant, cum ex una parte a tali evidentia, ut quæ

(a) 4.

quæ est solum moralis, & non summa etiam in linea evidentiæ moralis, non necessitentur, & ex alia cum deterreantur ab amplectenda hac fide a bello, quod hæc indicit inordinatis passionibus, non sinunt se ab eadem evidentia impelli, ut fidem amplectantur. Sane est etiam omnibus evidens, quod castitas, temperantia, aliæque virtutes sunt in se bonæ, quod tamen eas non amplectuntur, ut blandiantur propriis inordinatis passionibus? Ergo a pari &c. Adde, quod aliquando Deus in pœnam admissorum scelerum cœcitatem infidelium permittit: unde Apostolus ajebat: (a) *Deus hujus seculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriæ Christi*: quo posito nil mirum, si non obstante evidentia credibilitatis mysteriorum fidei non credant.

Ad II. ℞. distinguendo antecedens: essent evidenter possibiles & veræ, quatenus evidenter appareat aliquid cum illorum possibilitate & veritate connexum, conceditur, quatenus ipsa possibilitas & veritas ita clare appareat, ut simpliciter possint dici evidentes, negatur. Cum igitur evidenter apparet rei alicujus credibilitas relate ad fidem divinam, apparet utique evidenter aliquid connexum cum illius possibilitate & veritate; hæc enim credibilitas cum illis connexa est: at non ideo res, quæ creditur, dici potest simpliciter evidens seu evidenter possibilis & vera; ad hoc enim requiritur, ut res habeat in se nativam quandam perspicuitatem & intelligibilitatem, ut possibilitas & veritas illius sua ipsa luce se signent, ac ostendant, quod ex præcisa illius credibilitate non oritur, cum hæc possibilitatem & veritatem rei extrinsece solum, & veluti a posteriori ostendat. Ergo &c.

Mo-

(a) 2. *Cor.* 4.

Motiva reddentia veritates fidei evidenter credibiles afferentur infra Cap. VI.

ARTICULUS QUARTUS.

De certitudine actus fidei acturus noto 1. duplicem esse certitudinem, aliam *subjecti*, aliam *objecti*: prima est firma mentis adhæsio ad judicium, qua omnis erroris formido excluditur: secunda est necessitas, ut res judicata sit quomodo a judicio enunciatur, quæ necessitas vel est ex parte rei judicatæ sumptæ per se, ut esset in hoc judicio: *Deus existit*, & dicitur certitudo *objecti materialis*, vel est ex parte motivorum inducentium mentem ad ita judicandum, ut esset in hoc judicio. *Mortui resurgent*, quod ex se potest esse falsum, licet non possit esse spectata divina revelatione, cui innititur, & dicitur certitudo *objecti formalis*

Noto 2. ad constituendum assensum certum non requiri certitudinem objecti materialis, cum assensus, quem fideles præstant E. G. resurrectioni mortuorum, sit certissimus, & tamen hic non habeatur certitudo objecti materialis, sed requiritur & sufficit certitudo objecti formalis simul cum certitudine subjecti. Hæc duo scilicet requiruntur, quia si habeatur primum absque secundo, ut si quis actum tantum opinativum eliceret de resurrectione mortuorum, assensus non diceretur simpliciter certus: sicuti nec talis diceretur, si haberetur secundum sine primo, ut contingeret, cum quis firmiter persuasus esset sine sufficienti tamen fundamento numerum stellarum esse parem. Hæc vero duo sufficere patet ex quo iis positis nihil amplius desideratur, ut assensus simpliciter dicatur certus. Ex quo eruitur non esse idem certitudinem assensus, & illius veritatem; nam hæc importat tantum conformitatem assensus cum re, illa præterea importat, ut pateat hæc conformitas, unde licet non possit haberi certitudo sine veritate, hæc tamen sine illa haberi po-

potest, & ita ante revelationem erat verus assensus præstitus Trinitati Dei, sed non erat certus, quia hæc veritas non apparebat. His positis sit.

Assertio prima. *Actus fidei est certus certitudine objecti formalis.*

Prob. ratione. Actus hic nititur divinæ infallibili revelationi. Ergo &c.

Obj. ex ratione. Etsi divina revelatio sit infallibilis, non tamen inde sequitur actum fidei semper habere supradictam certitudinem; potest enim niti revelationi non veræ, sed apparenti, ut si rusticus fide divina credat articulum fidei falsum (qualis esset Incarnatio Spiritus S.) propositum sibi a Parocho ut a Deo revelatum, quo casu actus fidei certitudinem ex divina revelatione non acquiret. Ergo &c.

℟. Impossibile esse actum fidei theologicæ niti apparenti tantum revelationi; si enim hæc talis sit, nequit influere in assensum, qui essentialiter niti debet veræ divinæ revelationi, ut sit fidei divinæ. Rusticus ergo in casu, licet sibi videatur credere fide theologica, revera tamen hac fide non credit, quamvis, si ipsius ignorantia sit invincibilis, mereatur supernaturaliter ob affectum, quem ostendit erga divinam veracitatem credendo quæ putat esse revelata: sicuti è contra peccaret non credendo, cum existimet Deum loqui.

Assertio secunda. *Certitudo objectiva actus fidei major est qualibet certitudine objectiva actus naturalis.* Est communis.

Prob. ex Scripturis. S. Petrus loquens de objecto fidei ait: (*a*) *Habemus firmiorem propheticum sermonem*: & S. Joannes: (*b*) *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.* Ergo &c.

Prob. ex Patribus. S. Basilius ait: (*c*) *Perinde enim atque in illis, quæ oculis conspicua sunt, po-*

(a) 2. *Petr.* 1. (b) 1. *Jo.* 5. (c) *Ep.* 43.

potior visa est experientia, quam rationis redditio, ita & in superexcellentibus fidei nostræ dogmatis potior est fides quarumvis ratiocinationum complexione. Ergo &c.

Prob. ratione. Certitudo objectiva actus naturalis vel est moralis, vel physica, vel metaphysica. Si est moralis vel physica, patet esse minorem certitudine actus fidei, quæ est metaphysica. Sed talis est etiam si sit metaphysica; nam primo id patet ex communi sensu Theologorum ita sentientium: secundo patet ex quo, licet omnis certitudo metaphysica importet, ut res nec per divinam omnipotentiam aliter possit esse, adhuc tamen, si per impossibile quod est certum metaphysice aliter se posset habere, facilius id contingeret circa rem certam certitudine naturali, quam circa rem certam certitudine fidei. Adde, quod res certa certitudine metaphysica quidem, sed naturali judicatur a nobis aliter esse non posse, res autem certa certitudine metaphysica fidei talis judicatur a Deo: licet autem nos tuti simus, quod non decipiamur ita judicando, semper tamen tutius est judicium Dei, quod essentialiter est infallibile. Ergo &c.

Assertio tertia. *Actus fidei debet esse certus certitudine subjectiva*.

Prob. ex Scripturis. Apostolus loquens de fide ait: (*a*) *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi:* alibi dicitur: (*b*) *Certissime sciat domus Israel, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus*. Ergo &c.

Prob. ex Patribus. Chrysostomus ait: (*c*) *Fides est aspectus eorum, quæ non sunt manifesta, & ea, quæ non videntur, deducunt ad eandem certam persuasionem, ad quam quæ videntur*.

Prob.

(a) 2. *Cor* 10. (b) *Act.* 2.
(c) *Homil.* 21. *in Ep. ad Heb. n.* 2.
(d) 21.

Prob. ratione. Adhæsio intellectus ad revelata, quæ habetur per fidem, debet esse proportionata certitudini eorundem revelatorum. Ut ergo hæc ex dictis est summa, ita etiam summa debet esse adhæsio.

Obj. ex ratione. Exercens actum fidei potest dubitare de supernaturalitate sui actus. Ergo etiam de veritate. Eo ipso non habet certitudinem subjectivam jam dictam. Ergo &c.

℟. Concesso antecedente negando consequentiam. Exercens actum fidei potest de illius supernaturalitate dubitare, quatenus potest dubitare, utrum ad illum concurrat principium supernaturale, an vero tantum naturaliter illum producat (quod in aliis quoque multis actionibus similibus verificatur). At non proinde potest etiam dubitare de veritate actus sui, quia de illius objecto tum materiali tum formali certus est. Cæterum si ex dubio circa supernaturalitatem actus fidei posset inferri dubium circa veritatem, posset etiam inferri circa existentiam revelationis, circa quam tamen nullum esse posse dubium colligitur ex damnatione facta ab Innocentio XI. propositionis: (a) *Assensus fidei supernaturalis & utilis ad salutem stat cum notitia solùm probabili revelationis, imo cum formidine, ne non sit locutus Deus.*

Assertio quarta *Actus fidei debet esse certus certitudine subjectiva majore, quam sit certitudo subjectiva cujuscumque actus naturalis.* Est communis.

Prob. ex Scripturis & quidem ex supra adducto loco S. Joannis: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est*, quod indicat majori nos adhæsione adhærere debere testimonio Dei, quam cuivis humanæ certitudini. Ergo &c.

Prob. ex Patribus. Chrysostomus ait:. (b) *Si de iis, quæ non cadunt sub aspectum, non apertius*

(a) 21. (b) *Homil. 21. in Ep. ad Hebr. n. 2.*

tius fuerit quispiam persuasus, quam de iis, quæ videntur, non potest esse fides.

Prob. ratione. I. certitudo subjectiva fidei debet esse proportionata certitudini objectivæ revelatorum. Hæc ex probatis excedit quamcunque aliam certitudinem. Ergo &c. II. ita homo per adhæsionem revelatis debet præstare obsequium divinæ veracitati, ut per amorem divinæ bonitati. Atqui amor hic debet esse summus saltem appretiative & excedens quemcumque alium amorem. Ergo etiam adhæsio. Ergo &c.

Obj. ex ratione. I. certitudo subjectiva fidei admittit dubitationes indeliberatas, secus certitudo subjectiva scientiæ. Ergo hæc est major illa.

II. Si certitudo subjectiva fidei esset major certitudine scientiæ, deberet credens esse paratus potius negare prima principia metaphysica, quam mysteria fidei. Hoc non; nam sic intellectus assentiretur falso cognito ut falso, sicque vagaretur extra proprium specificativum, quod est verum. Ergo &c.

Ad I. ℟. concesso antecedente negando consequentiam; certitudo enim subjectiva actus scientiæ oritur ab evidentia, quæ cum necessitet intellectum, excludit proinde omnem dubitationem tam deliberatam, quam indeliberatam. At certitudo subjectiva actus fidei, cum sit libera, oritur ab imperio voluntatis, adeoque non potest excludere quæ excedunt ipsius dominium, ut sunt dubitationes indeliberatæ. Quo tamen non obstante potest voluntas imperare assensum firmiorem in actu fidei, quam in actu scientiæ, cum dubitatio indeliberata, quæ potest comitari actum fidei, efficiat quidem, ut illo exercendo aliqua sit difficultas superanda, sed non tollat, quin voluntas possit hanc superare, & imperare intellectui assensum firmiorem, quam sit assensus scientiæ. Unde dicitur a Theologis certitudinem subjectivam fidei esse in actu secundo ex imperio voluntatis majorem certitudine scientiæ, licet in actu primo & præciso imperio voluntatis hæc sit major illa ex ratione in objectione adducta.

Ad

Ad II. R. concedendo majorem pro hypothesi, quod prima principia repugnent fidei. At hæc hypothesis est impossibilis. Ergo &c.

ARTICULUS QUINTUS.

Nunc examinandum, utrum actus fidei sit aut possit esse discursivus.

Discursum distinguunt Theologi in *virtualem* & *formalem*. Prior habetur, cum unico actu assentitur quis conclusioni & præmissis, & quidem illi propter istas, ut si quis unico actu judicet Petrum esse animal, quia est homo: alter cum distinctis actibus & assensibus assentitur quis prius præmissis, postea conclusioni ut ex præmissis deductæ, ut si quis prius judicet Petrum esse hominem, deinde judicet connexionem humanitatis cum animalitate, tandem inferat ipsum esse animal.

Discursum aliquem virtualem in actu fidei subinde intervenire certum est, cum fideles subinde unico actu assentiantur revelatis, quia sunt talia, quod ipse discursus virtualis est. Circa discursum formalem controversia est, circa quam tamen breviter dico nullum in tali discursu apparere inconveniens, saltem si discursus inserviat ad nos certos reddendos de revelatione circa talem determinatam veritatem, proportionaliter ad supra dicta circa conclusiones deductas ex præmissis de fide.

ARTICULUS SEXTUS.

Quod tandem spectat ad necessitatem actus fidei prius loquendum de necessitate actus interni, mox de necessitate externi. Circa primum examinanda sunt prius quæ spectant ad necessitatem absolutam actus fidei, mox quæ spectant ad objecta necessario per talem actum credenda, tandem quæ spectant ad tempus, quo adest necessitas talis actus eliciendi. Ut igitur a necessitate absoluta actus interni fidei exordiar.

No-

Noto 1. necessitatem aliam esse *medii*, aliam *præcepti*. Prior importat, ut sine eo, quod dicitur ita necessarium, sive hoc omittatur culpabiliter, sive inculpabiliter, effectus nullo modo possit haberi, ut esset necessitas gratiæ sanctificantis ad salutem. Altera, prout opponitur necessitati medii, importat, ut quod dicitur ita necessarium, tale sit solum ratione præcepti alicujus superioris, ita tamen, ut, si inculpabiliter omittatur, possit effectus obtineri, ut est necessitas audiendi sacrum die festo. Dixi *prout necessitas præcepti opponitur necessitati medii*; nam omne, quod est necessarium necessitate medii, est etiam tale necessitate alicujus præcepti, cum adest obligatio consequendi finem, unde necessitas medii subinde necessitatem aliquam præcepti includit, sed cum distinguitur necessitas in necessitatem medii & præcepti, hæc posterior sumitur, ut excludit priorem.

Noto 2. circa necessitatem actus fidei nullum esse dubium quoad illos, qui nondum ad usum rationis pervenerunt; certum est enim his, quandiu tales sunt, actum fidei non esse necessarium, aut ad gratiam aut ad gloriam. Hoc patet in parvulis, qui & justificantur per baptismum sine hac fide, & si ita justificati præmoriantur usui rationis, salvantur: unde quæstio reducitur ad solos adultos ratione utentes.

Noto 3. certum esse his adultis non sufficere ad justificationem fidem naturalem, sive hæc deducatur ex testimonio creaturarum, sive ex alio simili motivo, quod expresse definitum est ab Innocentio XI. per damnationem propositionis: (*a*) *Fides late talis ex testimonio creaturarum, similive motivo ad justificationem sufficit*. Cohæret doctrina Tridentini ita definientis: (*b*) *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus S. . . . adjutorio homi-*

(a) 23. (b) *Sess. 6. Can. 3.*

nem credere . . . . posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. Hoc etiam colligitur ex illa generali ratione, quod opera naturalia sint improportionata ad dona supernaturalia, qualis est sanctificatio & gloria. His positis sit

Assertio prima. *Adultis omnibus necessitate medii necessaria est ad salutem fides actualis supernaturalis,*

Prob. ex Scripturis. In his dicitur: (*a*) *Justus in fide sua vivet:* &: (*b*) *Sine fide impossibile est placere Deo:* quæ omnia sicut & alia infra adducenda intelligenda esse de fide supernaturali, & de necessitate medii respectu illius, omissis aliis suadet communior Doctorum sensus ita illa intelligentium.

Prob. ex Tridentino hæc habente: (*c*) *Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis.*

Prob. ratione. Nullus adultus potest salvari, nisi exerceat opera supernaturalia, cum adultis conferatur gloria non præcise ut hæreditas, sed etiam ut corona, quæ supponit merita. Hæc autem opera nullus potest exercere sine fide supernaturali actuali, cum nequeant hæc referri in Deum ut auctorem supernaturalem (quod ad supernaturalitatem requiritur) nisi præsupposita tali fide in ipsum Deum. Ergo &c.

Obj. ex Scripturis. Potest adultus etiam absque actu fidei bene operari; nam de Philosophis Gentilibus hac destitutis dicitur: (*d*) *Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt:* ubi supponitur illos potuisse Deum glorificare, & consequenter bene operari. Quo etiam pertinet illud: (*e*) *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, fa-*

(a) *Habac.* 2. (b) *Heb.* 11.
(c) *Sess. 6. cap.* 8. (d) *Rom.* 1.
(e) *Rom.* 2.

faciunt. Ergo actus fidei non est necessarius, ut dicitur in assertione.

℟. Adultum sine fide supernaturali non posse bene operari nisi naturaliter. De glorificatione autem Dei tantum naturali facta per opera naturaliter bona, quæ etiam sine fide supernaturali exerceri possunt, loquitur Apostolus primo loco, ut sequenti loquitur de adimpletione aliquorum præceptorum facta absque tali fide per vires naturales. At talis glorificatio & adimpletio non sufficit ad salutem. Requiritur ergo præterea fides supernaturalis, qua homo & supernaturaliter glorificare possit Deum, & supernaturaliter adimplere legem, & consequenter justificari & salvari. Ergo &c.

Obj. ex ratione. Non magis est necessaria fides supernaturalis, quam baptismus. Atqui hic sufficit si habeatur tantum in voto. Ergo etiam fides.

℟. Adulto magis esse necessariam fidem, quam baptismum; hic enim potest in necessitate suppleri per illius votum, secus fides. Disparitas oritur ex quo etiam sine baptismo in re potest haberi meritum supernaturale, per baptismum nempe in voto. At sine fide supernaturali in re non potest haberi meritum supernaturale, cum talis fides in re sit omnis meriti initium. Hanc disparitatem colligit S. Bernardus (a) ex illo Christi: (b) *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur*; non enim, ut observat S. Doctor, Christus ait: qui non fuerit baptizatus condemnabitur, sed tantum qui non crediderit, ut innuat baptismum, non fidem per aliud suppleri posse.

Antequam ad secundam assertionem deveniam noto fidem supernaturalem aliam esse *stricte*, aliam *late* talem. Prima est quæ elicitur ob stri-

G 2 ctum

(a) *Ep.* 77. (b) *Marc. ult.*

ctum & proprium Dei revelantis testimonium propositum externo & vocali hominum ministerio, ut est quam regulariter concipiunt fideles. Altera est quæcumque cognitio supernaturalis revelatorum orta aliunde, quam ex tali testimonio, ut E. G. si oriatur ab interna Dei inspiratione. Hanc postremam ad salutem quandoque sufficere docent aliqui, sed communius priorem exigunt Theologi. Juxta hoc sit

Assertio secunda. *Non sufficit adultis ad salutem fides etiam supernaturalis late talis, sed requiritur fides talis stricte.*

Prob. ex Scriptura. Ibi fides ad salutem adultis necessaria illa dicitur, quæ est fundamentum ædificii spiritualis. At hæc est fides stricte talis, scilicet nixa divinæ revelationi, quam prædicabant Apostoli; dicitur enim: (*a*) *Superædificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum*, Ergo &c. Rursus Apostolus loquens de fide, (*b*) *sine qua impossibile est placere Deo*, assignat eam, qua creditur Deum existere, & esse remuneratorem, quæ sane fide stricte tali creduntur. Rursus assignat exempla Abelis, Henoch, Noe, Abraham &c., qui per fidem stricte talem Deo placuerunt. Tandem fides, de qua hìc loquitur, eadem est ac de qua loquitur scribens ad Romanos. Atqui hanc dicit esse stricte talem; dicit enim: (*c*) *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante... Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*. Ergo &c.

Prob. ex Tridentino, quod loquens de fide disponente ad justificationem eam facit stricte talem; dicit enim: (*d*) *Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati gratia & adjuti, fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum*; cre-

(a) *Ephes.* 2. (b) *Heb.* 11.
(c) *Rom.* 10. (d) *Sess.* 6. *cap.* 6.

credentes vera esse, quæ divinitus revelata & promissa sunt. Atqui fides disponens ad justificationem eadem est, ac quæ requiritur ad salutem. Ergo &c. Rursus Tridentinum appellat baptismum (a) *Sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio*. Atqui fides baptismi, sive quam in baptismo profitemur, est solum fides stricte talis. Ergo &c.

Hìc adverto esse sententiam Suarez, Lugo, Platellii, & aliorum illis, qui in infantia baptizati sunt, & statim, vel fere statim, ac perveniunt ad usum rationis, moriuntur, quin actualiter peccaverint, vel aliquid audierint de fide, non esse necessariam fidem actualem, cum ex una parte habeant jus ad gloriam utpote justi, ex alia in talibus circumstantiis sint considerandi ut parvuli. Plures tamen alii contra sentiunt, & merito; nam stante lege a Deo statuta (de qua infra), ut fides adultis sit necessaria necessitate medii, non apparet quomodo & his, qui adulti de facto sunt, non debeat esse necessaria, quo posito impossibile erit Deum ipsis non providere media sufficientia, ut iisdem fides innotescat. Quidquid porro sit de hac controversia, si quis priori sententiæ adhærere voluerit, ab iis, quibus necessariam dixi fidem actualem, excipiat necesse est adultos supra memoratos.

Post examen illorum, quæ spectant ad necessitatem absolutam actus interni fidei, videndum quænam objecta, & quomodo sint tali actu credendâ. Circa quod

Noto fidem aliam esse *explicitam*, aliam *implicitam*. Prior est qua creditur unus determinatus articulus per se & immediate, ut dum quis credit in particulari Trinitatem Personarum. Altera est, quia unum creditur veluti ut inclusum in

(a) *Ibid. cap.* 7.

in altero, ut cum quis E. G. generaliter credit quidquid proponit Ecclesia; hæc enim fides tendit in omnes articulos ab Ecclesia propositos, licet hi immediate non attingantur. Hoc posito

In primis certum est necessariam esse necessitate medii fidem explicitam Dei ut existentis & remuneratoris. Hoc colligunt Theologi ex Apostolo dicente (a): *Sine fide impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*. Colligunt etiam ex Tridentino, ubi habetur, (b) fidem sine spe & charitate non posse præstare vitam æternam, quod supponit fidem versari circa Deum ut existentem & remuneratorem, cum independenter ab hoc nec spes nec charitas haberi possint. Tandem colligunt ex damnatione facta ab Innocentio XI. propositionis: (c) *Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris*. Unde dicendum, quod licet absolute possit sine hac fide (saltem relate ad Deum remuneratorem) exerceri actus charitatis, per quem obtineatur justificatio, in præsenti tamen providentia non potest nolente Deo ad hunc actum præbere vires sufficientes sine tali fide.

Præterquamquod docent aliqui etiam independenter a libero Dei decreto esse impossibilem actum dilectionis sine fide Dei remuneratoris, quia in statu naturæ lapsæ adeo est difficilis actus puri amoris Dei, ut ad illum non possimus pervenire nisi per timorem & spem, quæ fidem de Deo remuneratore involvunt.

Cum autem dicitur necessarium credere Deum existere, id dicitur nedum relate ad simplicem illius existentiam, sed etiam relate ad illius existentiam sub conceptu primæ veritatis, alias non

---

(a) *Heb.* 11. (b) *Seis. 6. cap.* 7.
(c) 22.

non posset haberi fides stricte talis. Pariter cum dicitur necessarium credere Deum remuneratorem, id dicitur relate ad remunerationem supernaturalem, & maxime æternæ vitæ, de qua loquitur Apostolus. Porro hæc fides semper & eodem modo fuit necessaria, ut communiter Theologi docent, idque ob rationes, quibus probatum est nunc esse necessariam, & quæ pro omnibus aliis temporibus æque militant.

An sit necessaria necessitate medii fides explicita in Christum controvertitur. Affirmant plures; nam, inquiunt, Scripturæ passim necessitatem hujus fidei insinuant, ut cum dicitur: (a) *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam*: (b) *Qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est & latro*. Ostium autem est Christus, ut ipse ibidem testatur: (c) *Non justificabitur homo . . . nisi per fidem Jesu Christi*: & hoc ipsum ostendit quod Deus & voluit Apostolos ubique prædicare Christum, & ipsius fidem voluit mediis etiam extraordinariis inserere cordibus hominum, ut patet ex facto Cornelii, ad quem expresse misit Petrum, & Eunuchi Candacis, ad quem misit Philippum. Hoc ipsum passim insinuant Patres: hoc ipsum tandem ratio; nam sufficiebat in lege veteri, cum nondum esset promulgatum Evangelium, fides implicita in Christum. Ergo nunc promulgato jam Evangelio fides explicita requiritur. Præterea est necessarium necessitate medii ad salutem, ut homo sit Christianus. Ergo ut credat in Christum (quod hominem Christianum constituit) & quidem explicite; nam si solum implicite crederet, non esset Chrislianus, ut non

(a) *Jo.* 3. (d) *Jo.* 10. (c) *Gal.* 2.

erant antiqui Hebræi implicite in Christum credentes. Quod autem hi dicunt de fide Christi, proportione servata volunt etiam intelligi de fide Trinitatis, quam Christus in novo Testamento disseminatam voluit.

Sed alii id negant; fides enim hæc, inquiunt ipsi, respectu multorum videtur impossibilis, ut respectu illorum, qui sunt surdi & muti a nativitate, & illorum, qui sunt adeo stupidi, ut licet habeant cognitionem sufficientem ad peccandum, non tamen habent sufficientem ad hæc mysteria explicite & in se credenda: unde videtur inverisimile Deum talem fidem adstruxisse ut necessariam necessitate medii.

Quæcumque autem vel ex Scripturis, vel ex Patribus adducuntur pro necessitate hujus fidei explicitæ, ipsi dicunt intelligi posse vel de necessitate præcepti strictissime obligantis, vel de necessitate medii hujus fidei in voto, vel de necessitate medii habitus fidei, vel de necessitate medii respectu eorum, quibus hæc mysteria fuerunt sufficienter proposita, vel de necessitate illius fidei, quæ pro objectis præcipuis habet Trinitatem & Christum, vel de necessitate fidei solum implicitæ, vel alio simili modo. Quod si Deus se maxime ostendit sollicitum, ut fides Christi disseminaretur, id dicunt factum, quia hæc fides explicita est medium ordinarium ad justificationem, quod noluit prætermitti, præcipue cum tempore Apostolorum esset in exordio sui religio Christiana, adeoque peculiaris esset ratio inserendi cordibus hominum cognitionem Christi illius auctoris. Salvant autem oppositionem inter Legem veterem & novam per hoc, quod in Lege veteri fides explicita in Christum nec esset necessaria necessitate præcepti, cum sufficeret fides implicita in aliquem reparatorem, in nova autem hæc fides explicita sit necessaria necessitate præcepti, & quidem non solum in aliquem tantum, sed etiam in talem determinatum reparatorem: & tandem dicunt, quod, ut homo sit chri-

christianus (saltem sufficienter ad æternam salutem in casu extraordinario obtinendam) sufficit, si implicite credat in Christum, unde & antiqui Hebræi poterant aliquo modo dici Christiani, quamvis nunc nomen hoc antonomastice illis conveniat, qui sequuntur religionem a Christo homine institutam, qualem non sequebantur antiqui Hebræi, qui proinde communiter Christiani non dicuntur.

Quidquid tamen sit de hac secunda sententia, in praxi sequenda est prima, cum agatur de necessitate medii ad salutem, circa quam probabilitas, etsi esset major, non valet, unde recte ab Innocentio XI. damnatæ sunt duæ propositiones: (a) *Absolutionis capax est homo quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, & etiamsi per negligentiam culpabilem nesciat mysterium Sanctissimæ Trinitatis, & Incarnationis Domini nostri Jesu Christi*: & : (b) *Sufficit illa mysteria semel credidisse.*

Præter hæc est etiam necessaria necessitate præcepti fides explicita primo circa contenta in Symbolo Apostolorum & oratione dominica saltem crasso & confuso modo, quod colligitur ex praxi Ecclesiæ hanc fidem exigentis ab adultis, qui initiari volunt baptismo: secundo circa præcepta Decalogi, cum hæc debeant observari, adeoque etiam debeant credi quæ ibi præcipiuntur esse honesta & a Deo præcepta; tertio circa Sacramenta, & præcipue circa baptismum, pœnitentiam, & eucharistiam, utpote magis necessaria: quarto denique circa omnia, quæ juxta statum cujusque requiruntur, cum quilibet debeat esse instructus & persuasus circa ea, quæ ad proprium statum pertinent.

Ex quo sequitur ad fidem magis explicitam & extensam teneri Pastores, Doctores, Sacerdotes

(a) 64. (b) 65.

tes, quam alii, cum ipsorum status & obligationes ampliores sint, quam aliorum. Ubi noto non omnes teneri sub mortali ad hæc omnia scienda memoriter, aut eo ordine, iisque verbis, quibus solent proponi; imo sufficere respectu rudiorum, quibus nimis esset difficile hæc omnia mandare memoriæ, si interrogati sciant respondere. Cum tamen Symbolum, oratio dominica, & alia hujusmodi rudioribus addiscenda proponuntur, præstat ea proponere etiam vernaculo idiomate, ut sciant nedum materialiter, sed etiam formaliter, quod iis proponitur.

Videndum modo, quando urgeat præceptum actus interni fidei. Dupliciter potest hoc præceptum urgere: primo ita ut per se proveniat ex virtute fidei: secundo ita ut proveniat ex aliis virtutibus obligantibus ad actus ipsis correspondentes, qui tamen non possint exerceri sine actu fidei.

Dari per accidens obligationem actus fidei patet; quoties enim urget aliud præceptum, quod impleri non potest sine actu fidei, patet hunc actum esse necessarium, & ita est necessarius, cum E. G. suscipienda sunt Sacramenta; non enim possunt hæc rite suscipi nisi supposita fide de illorum institutione, de bonitate Dei, de illius misericordia &c. & generaliter necessarius est hic actus, quoties exercendum est opus supernaturale & meritorium, quod certe sine fide exerceri non potest. Ubi tamen noto cum Lugo necessariam non esse in his casibus fidem explicitam, sed sufficere implicitam & confusam.

At præter hanc obligationem datur etiam obligatio per se proveniens a virtute fidei; veracitas enim Dei per se exigit cultum ipsi correspondentem, qualem illi fide exhibemus captivando intellectum in illius obsequium. Unde merito ab Alexandro VII. damnata est propositio: (a) *Homo*

(a) 1.

me nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei, & charitatis ex vi præceptorum divinorum ad illas virtutes pertinentium; & ab Innocentio XI. hæc alia: (a) *Fides non censetur cadere sub præceptum speciale & secundum se*.

At quandonam urget per se præceptum fidei?

R. Certum esse fidei actus esse aliquoties in vita repetendos, ut constat ex damnatione facta ab Innocentio XI. propositionis: (*b*) *Satis est actum fidei semel in vita elicere*, & alterius: (c) *Sufficit mysteria Trinitatis & Incarnationis semel credidisse*. Docet præterea Angelicus teneri hoc præcepto hominem, cum ad usum rationis pervenit; æquum enim est, ut tunc hoc obsequium præstet primæ veritati (quamquam inadvertentia passim in casu excuset), præsertim cum tale obsequium sit requisitum ad eliciendum actum amoris, ad quem tunc tenetur. Rursus ex communi tenetur in mortis articulo ob eandem rationem: tenetur cum gravis urget tentatio contra fidem, quæ citra talem actum superari non possit (ubi tamen adverto in casu tentationis contra fidem scrupulosis expedire, ut mentem ad alia divertant): tenetur infidelis, cum ei sufficienter proponuntur mysteria fidei, & tunc enim id exigit obsequium præstandum primæ veritati: tenentur fideles aliquando etiam extra has circumstantias, ut vel semel in anno, ut docent plures, vel semel in mense, ut docent alii, vel singulis diebus festis, ut aliis placet. Imo Cardenas ex illo: (*d*) *Justus ex fide vivit*: colligit fidelem teneri ad iterandos actus fidei, ut iteratur cibus, quo homo corporaliter vivit: & hoc confirmat ex praxi timoratorum, qui sæpissime hunc actum exercent, puta dum muniunt se si-

(a) 16. (b) 17. (c) 65. (d) *Heb*. 10.

gno crucis, dum colunt imaginem Crucifixi, dum sacro assistunt, dum orant, dum suscipiunt Sacramenta &c.

Agendum tandem de actu fidei externo. Externa fidei professio est hujus virtutis actus proprius, quia, ut inquit Angelicus, operatio externa est actio illius virtutis, ad cujus finem dirigitur. Professio autem hæc dirigitur ad finem fidei, nempe ad obsequium erga divinam auctoritatem. Ergo &c.

Adesse præceptum de externa fidei confessione docent omnes, & patebit ex enumeratione casuum, quibus viget hæc obligatio. Præterea super illud: (a) *Si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, & in corde tuo credideris; .... salvus eris; corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*, ait Augustinus (b): *Fides officium a nobis exigit & cordis & linguæ.*

Hoc præceptum utpote affirmativum non obligat ad semper exercendos hos actus, sed solum aliquando. Videndum modo quandonam obliget.

In primis itaque obligat, cum petitur ab adulto baptismus, imo ipsa petitio est externa fidei professio. Quod si quis in infantia baptizetur, docet Suarez eum teneri, cum ad usum rationis pervenit, & ei sufficienter proponuntur credenda, elicere etiam actum externum fidei, ut etiam visibiliter uniatur aliis fidelibus, &. manifestet se esse in Ecclesia, atque hunc etiam honorem externum reddat divinæ auctoritati. Hic tamen actus sufficienter habetur per quodcumque aliud opus christianum, ut per receptionem Sacramentorum, per auditionem Missæ &c.

Præterea docet idem Suarez adesse obligationem aliquoties in vita manifestandi externe fidem

(a) *Rom.* 10.
(b) *De fide & Symb. cap.* 1.

dem in honorem divinæ auctoritatis, quæ tamen manifestatio & ipsa per alia opera christiana potest haberi. Ab hac obligatione per accidens excusabitur agens vitam solitariam, ut agebat S. Paulus Eremita, & degens inter infideles, ubi manifestatio fidei esset periculosa, proportionaliter tamen ad infra dicenda.

Obligatio autem hæc principaliter habetur, cum externa fidei professio est necessaria ad Dei honorem, proximi salutem, & etiam salutem propriam, cum scilicet absque tali actu fides propria periclitatur; si enim in adductis circumstantiis hoc præceptum non obligaret, non esset, cur alias obligaret: & hinc merito damnata est ab Innocentio XI. propositio: (a) *Si a potestate publica quis interrogetur, fidem ingenue confiteri ut Deo & fidei gloriosum consulo, tacere ut peccaminosum per se non damno*; nam licet potestas politica non habeat jus interrogandi aliquem de fide, adhuc tamen, si ita interrogatus taceat, regulariter loquendo privat divinam auctoritatem honore debito, unde peccat.

Hæc etiam ratio aliquando potest militare, si talis interrogatio fiat a privato, & tunc per accidens interrogatus tenebitur fidem confiteri, quamvis ordinarie possit in hoc casu fides dissimulari respondendo E. G. *Quid hoc ad te?*

CAPUT QUINTUM

Quomodo efformetur actus fidei.

PRæmittam quæ spectant ad certitudinem revelationis requisitam ad actum fidei: mox ostendam quomodo posita certitudine revelationis efformetur talis actus.

AR-

(a) 28.

ARTICULUS PRIMUS.

Ut detur locus actui fidei, debet notitia revelationis esse ad minimum moraliter certa; si enim tantum sit probabilis, actui fidei non datur locus, cum hic debeat esse firmissimus, qualis non esset, si existentia revelationis esset tantum probabilis; facile enim possent contra illam haberi aliæ rationes vel æque, vel magis probabiles, quibus positis actum esset de firmitate fidei. Accedit quod, si sufficeret probabilitas revelationis, multa possent credi fide divina, quæ tamen certum est credi non posse: possem E. G. credere me esse justificatum, cum sit universaliter revelatum actum dilectionis justificare, adeoque supposito, quod sit probabile me exercuisse hunc actum, probabiliter quoque sit revelatum me per illum fuisse justificatum, quod tamen est contra Tridentinum (*a*). Rursus posset quis credere Sacramenta causare gratiam physice, cum id probabiliter eruatur ex Scripturis, adeoque probabiliter hoc sit revelatum. Jure ergo damnata est ab Innocentio XI. propositio: (*b*) *Assensus fidei supernaturalis & utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, imo cum formidine, qua quis formidat, ne non sit locutus Deus*.

At objiciebant olim defensores hujus propositionis: I. rudes notitiam solum probabilem habent de existentia revelationis, cum hæc unice fundetur in auctoritate Parochi, & tamen credunt. Rursus initio Ecclesiæ credebant fideles, nec tamen habebant motiva evidentis credibilitatis, quæ habentur nunc, deducta scilicet ex mirabili propagatione nostræ religionis, ex Marty-ri-

(a) *Sess.* 6. *cap.* 9. (b) 21.

ribus &c., sed solum tunc erat probabile religionem hanc esse veram. Ergo &c.

II. certitudo solum moralis revelationis non impedit, ne credens ex imperio voluntatis eliciat actum fidei metaphysice certum. Ergo nec fallibilitas, quæ habetur in probabilitate de existentia revelationis, impediet infallibilitatem assensus fidei.

III. etiam dato, quod non sufficiat sola probabilitas revelationis ad actum fidei perfectum, sufficiet tamen ad imperfectum; imperfectam enim fidem, adeoque non excludentem omnem formidinem esse admittendam patet ex illo: (a) *Modicæ fidei quare dubitasti?* & illo: (b) *Credo Domine, adjuva incredulitatem meam*. Ergo &c.

℟. tamen ad I. vel moralem certitudinem revelationis suppleri in rudibus ab illustratione Spiritus S., ut docent aliqui, vel probabilius cum aliis in iisdem auctoritatem Parochi stare loco moralis certitudinis; & his enim evidens est regulam credendorum pro ipsis esse illos, qui ipsis sunt destinati magistri, præsertim cum Parochi nedum soleant proponere mysteria credenda, sed etiam motiva credibilitatis. Quamvis autem initio Ecclesiæ non tot ac tanta haberentur motiva credibilitatis, ac habentur nunc, habebantur tamen sufficientia ad excludendam omnem prudentem formidinem circa revelationem, adeoque erat hæc etiam tunc moraliter certa. Et sane innumera & omnino singularia miracula Christi, sanctitas vitæ ipsius, verificatio prophetiarum, & alia hujusmodi evidenter credibilem reddebant etiam tunc ipsius doctrinam. Ergo &c.

Ad II. ℟. imperium voluntatis in primo casu esse prudens, cum prudenter imperetur assensus metaphysice firmissimus, quando nullus adest locus

---

(a) *Matt.* 14. (b) *Marci* 5.

cus prudenti dubio aut formidini de opposito, præcipue cum metaphysica certitudo assensus correspondeat infallibilitati Dei, quem loqui sumus moraliter certi: at in secundo casu, cum adsit prudens locus dubitandi vel formidandi de opposito, imprudenter imperatur assensus metaphysice firmissimus. Ergo &c.

Ad III. ℟. admittendam quidem esse fidem imperfectam, quæ scilicet facile amittatur, vel procedat ex pio affectu ad credendum remisso, & ita explicandi sunt textus allati, sed non quæ secum patiatur aliquam formidinem, cum ex dictis fides debeat esse proportionata auctoritati Dei loquentis, adeoque firmissima.

Ex dictis patet, quod, etsi alicui ita appareat probabilis revelatio, ut non appareant motiva probabilia in contrarium, adhuc non poterit hic actum fidei exercere, cum in hypothesi firmitas fidei proportionata haberi non possit. Certitudo autem hæc revelationis habetur ex motivis evidentis credibilitatis, de quibus capite sequenti.

ARTICULUS SECUNDUS.

Ex his ergo motivis persuasus certo moraliter intellectus de existentia revelationis divinæ, determinante imperio voluntatis, elicit assensum fidei metaphysice certum circa articulum revelatum, qui assensus est ipse actus fidei.

Ex quo colligitur, majorem esse certitudinem in actu fidei ortam ex imperio voluntatis, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium, illarum scilicet, quæ nobis persuadent Deum locutum fuisse: unde etiam patet merito damnatas fuisse ab Innocentio XI. duas istas propositiones: (a) *Voluntas non potest efficere, ut as-*

(a) 19.

assensus fidei per se sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium: &: (a) *Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat supernaturalem.*

Sed hic exurgit difficultas gravissima; nam revelatio & auctoritas Dei debentné & ipsa credi fide divina, an vero sufficit persuasio moralis de illis citra fidem? Videtur enim primum asseri non posse, quia ipsa non nituntur auctoritati Dei, alias incideremus in circulum vitiosum; nam si credis Deum esse summe veracem, quia ipse dixit, rursus quæri potest, cur credas Deo dicenti se esse veracem? Si respondeas, quia Deus est summe verax, en probas veracitatem Dei ex ipsa veracitate, adeoque circulum vitiosum admittis. Ex alia parte si hæc non credantur fide divina, quomodo poterunt fundare assensum firmissimum, qualis est assensus fidei? non enim intelligi potest, quod actus majorem in se habeat firmitatem, quam ipsius objectum formale.

Ad difficultatis explanationem noto certum esse, quod auctoritas & revelatio Dei credi possunt fide divina, cum sunt expresse revelatæ; institui enim potest tunc hic discursus. Quod Deus summe verax revelavit est verum: sed ipse revelavit se esse veracem, & hoc vel illud revelasse. Ergo hoc est verum. Revera autem revelavit se esse veracem, ut constat ex alibi dictis: aliquando etiam revelavit se revelasse, ut cum dicitur (b): *Ut adimpleretur quod dictum est a Domino per Prophetam dicentem: ex Ægypto vocavi filium meum.*

Sed hoc non tollit difficultatem; nam primo revelatio non semper est reflexe revelata. Rursus etsi esset, ut est auctoritas, hoc solum probaret & auctoritatem & revelationem credi per modum con-

(a) 20. (b) *Matt.* 2.

conclusionis fundatæ in veritate præmissarum, scilicet & veracitatis & revelationis divinæ, quæ proinde, ut credantur per modum principii seu præmissarum, debent aliunde cognosci & probari, alias non evitabitur circulus supra explicatus. Unde autem sic cognoscantur & probentur nunc inquirendum agendo primo claritatis gratia de auctoritate Dei, mox de existentia revelationis.

Est ergo aliquorum sententia veracitatem Dei (subintellige consideratam per modum principii; sic enim, ut dixi, in præsenti consideratur) non credi fide divina, sed solum esse debere nobis persuasam naturaliter, ex conceptu scilicet Dei, qui omnes perfectiones, adeoque etiam veracitatem ex ipso naturali lumine includit. Alii è contra volunt assensum etiam circa veracitatem esse debere assensum fidei.

Ex his sententiis prima non placet; non enim apparet, quomodo possit fides supernaturalis niti formali objecto cognito tantum naturaliter, præcipue stante improportione, quæ est inter ordinem naturalem & supernaturalem. Secunda vel ita explicatur, ut veracitas Dei credatur fide divina, quia est expresse revelata, & tunc recurrit ratio supra adducta, quod scilicet sic creditur solum per modum conclusionis, unde remanet videndum, quomodo credi possit per modum principii: vel ita explicatur, ut veracitas credatur per se, & tunc remanet explicandum, quomodo intellectus assentiatur per se huic veracitati, & quomodo hic assensus, dato quod præstari possit, sit assensus fidei divinæ.

Dicendum igitur probabilius primo assensum veracitati divinæ per modum principii immediate niti evidentiæ dictanti Deum esse summe perfectum, adeoque etiam summe veracem: secundo hunc assensum licet innixum evidentiæ, esse tamen supernaturalem ob rationem supra indicatam: tertio hunc assensum præstari ab habitu fidei, tum quia etiam independenter a revelatione reflexa de veracitate Dei esset hæreticus qui illam negaret, quod supponit assensum circa illam spe-
ctare

ctare ad fidem: tum quia sicuti ad fidem humanam pertinet assentiri auctoritati hominis loquentis, ita hoc respectu auctoritatis divinæ pertinet ad fidem divinam: tum tandem quia, cum hic assensus sit ordinatus ad credenda quæ Deus revelat, & sit virtualis quidam assensus ad omnia, quæ testatur, ad virtutem illam debet pertinere, quæ credit Deo attestanti, adeoque ad fidem: quarto hunc assensum esse certitudinis summæ, & hoc ex imperio voluntatis adjuvante habitu ipso fidei proportionaliter ad supra dicta. Ex quibus patet assensum hunc esse quidem assensum fidei, quatenus elicitur ab habitu fidei, sed talem non esse, quatenus nitatur revelationi, adeoque non esse assensum fidei rigorosum.

Contra dictam tamen explicationem hæc præcipue objici possunt. I. hæc propositio *Deus est verax* non est evidenter nota, tum quia pluribus nec evidens est Deum existere, tum quia sunt qui negant Deum esse veracem, ii scilicet, quos alibi dixi asseruisse Deum posse mentiri.

II. ex posita explicatione sequitur posse hominem etiam absque eo, quod assentiatur revelationi, justificari; fac enim, ut hic assentiatur modo jam dicto divinæ veracitati, & ex hoc assensu moveatur ad Deum ob hanc perfectionem amandum, per hunc amorem justificabitur, & tamen nulli revelato assentitur. Adde quod, si possemus independenter a revelatione assentiri veracitati Dei, possemus eodem modo assentiri cæteris divinis perfectionibus, sicque facilius actum amoris justificantem concipere.

III. ex eadem assertione sequitur aliquem assensum, qui non est rigorosæ fidei, esse æqualis certitudinis cum assensu fidei rigorosæ; supponimus enim assensum præstitum veracitati divinæ modo indicato, qui profecto non est rigorosæ fidei, esse certitudinis summæ, qualis est assensus exhibitus revelatis.

Ad I. ℞. hanc propositionem *Deus est verax* esse evidentem saltem moraliter. Quamvis porro

non

non esset evidens Deum existere, nihil referret, cum sufficeret in casu evidentia conditionata consistens in hoc, quod, si Deus est, evidens sit ipsum esse veracem; hoc enim posito, cum aliunde constet Deum revelasse, constat sufficienter Deum esse, sicque constat sufficienter de divina veracitate relate ad præbendum illi assensum absolutum, & sufficientem ad credendum absolute quod Deus revelavit. Quod si aliquí negant Deum esse veracem, vel Deum existere, isti tam aperte falluntur, ut adhuc dici possit moraliter evidens, quod Deus & existat & verax sit, cum hoc dictet vel ipsum naturale lumen universaliter (universalitate saltem morali).

Ad II. ℟. quod, licet absolute loquendo posset fortasse homo posito illo assensu diligere Deum, in præsenti tamen providentia, in qua Deus voluit necessariam necessitate medii fidem explicitam stricte talem sui tamquam remuneratoris, ut homo justificetur, impossibile est elicere absque tali fide, adeoque cum solo assensu ad veracitatem, actum amoris sufficientem ad justificationem. Noto tamen cum Ripalda quod, si in hypothesi homo justificaretur, non posset dici justificatus absque fide rigorosa, quia credendo divinam veracitatem virtualiter credit omnia, quæ Deus testatur. Quod dixi de assensu ad divinam veracitatem relate ad amorem Dei, valet etiam de assensu ad alias divinas perfectiones. Ubi etiam adverto, quod hic assensus præstitus aliis divinis perfectionibus, præter veracitatem, antecedenter ad revelationem non est assensus fidei ne improprie quidem, quia nec versatur circa objectum fidei materiale, nec circa formale. Vocatur autem hic assensus a Ripalda assensus sapientiæ supernaturalis.

Ad III. ℟. non repugnare, quod aliquis assensus, qui non est rigorosæ fidei, sit æqualis certitudinis cum assensu fidei rigorosæ, si nempe prior sit circa objectum formale, adeoque circa fundamentum proximum ejusdem fidei, cum tunc assensus ex dictis ab iisdem principiis oriatur,

a quibus oritur assensus fidei rigorosæ, nempe ab habitu fidei & ab imperio voluntatis.

Circa assensum existentiæ revelationis sunt pariter discordes Theologi; omissis enim aliis sententiis minus celebribus sunt qui deducunt illam ex lumine fidei: alii deducunt ex motivis præcise humanis, quæ fide tantum humana creduntur: alii ex auctoritate Ecclesiæ, quam habet ex assistentia Spiritus S.: alii ex ipsa revelatione; statim enim ac, inquiunt, Deus aliquid revelat, implicite dicit se revelare, unde revelando mysterium revelat etiam revelationem suam, quæ idcirco propter seipsam creditur, adeoque per modum primorum principiorum.

Ex his sententiis prima non placet; nam lumen fidei se tenet penes potentiam credentem, non penes objectum, quod creditur, cum adjuvet quidem potentiam ad credendum, sed non ostendat veritatem in objecto. Nec placet secunda; nam sic assensus existentiæ revelationis non habet firmitatem, quam debet habere objectum formale fidei, quod est fundamentum assensus firmissimi. Nec placet tertia, nam vel creditur fide divina hæc auctoritas, vel non. Si non, recurrit ratio contra secundam sententiam adducta: si creditur, ergo debet credi revelatum, quod Ecclesia habeat talem assistentiam, idque (cohærenter ad principia hujus sententiæ) quia Ecclesia id docet: quo casu indeclinabilis est circulus vitiosus: quarta est satis ingeniosa probabilis, & communius a modernis acceptata: quia tamen alio faciliore modo videtur res posse explicari, ideo huic potius modo acquiesco, quam alteri.

Modus ergo est. Assensus de existentia revelationis nititur motivis evidentis credibilitatis certo moraliter suadentibus illam existere: est tamen supernaturalis, elicitus ab habitu fidei, & metaphysice certus ex imperio voluntatis proportionaliter ad supra dicta circa assensum ad veracitatem Dei.

As-

Assensus ergo revelatis elicitus ab habitu fidei supponit duos alios assensus ab eodem habitu provenientes, nimirum ad veracitatem Dei & ad divinam revelationem, qui dici possunt immediati, quatenus non creduntur ob aliud objectum fidei formale, scilicet ob aliam divinam revelationem. Ex quo sequitur habitum fidei non se habere ut habitus scientiæ, qui elicit tantum assensum conclusioni, non vero principiis; habitus enim fidei & assensum conclusioni elicit & principiis, & hinc dicitur habitus universalissimus a Deo immissus per modum potentiæ supernaturalis, & imitatur potentiam intellectivam, quæ & versari potest circa conclusiones & circa illarum principia,

Ex dictis patet jam, quomodo resolvatur fides in sua principia. Si nimirum interrogetur fidelis, quare credat revelata, ut E. G. Incarnationem, respondet se credere, quia Deus summe verax eam revelavit. Si ulterius quæratur, unde sciat Deum esse summe veracem, & mysterium hoc revelasse, respondere debet: de veracitate Dei id sibi ex terminis ipsis, de revelatione vero ex motivis evidentis credibilitatis ita constare, ut nullum dubium aut prudens formido relinquatur. Si ulterius quæratur, an assensum, quem præstat tum revelationi, tum veracitati divinæ (subintellige per modum principii) sit scientificus, an assensus fidei, respondere debet esse assensum fidei non rigorosæ, quatenus hæc nitatur distinctæ revelationi divinæ, sed quatenus ad virtutem fidei spectat imperare assensum circa prima illius principia, & consequenter esse assensum metaphysicæ certitudinis, qualis requiritur ad statuenda quæ firmitatem metaphysicam in subsequentes actus fidei debent influere.

CA-

CAPUT SEXTUM.

Exponuntur motiva reddentia credibilia mysteria fidei nostræ.

PLuries in decursu hujus Tractatus atque etiam in antecedentibus mentio facta est motivorum evidentis credibilitatis mysteriorum fidei. Præstat modo de his agere, eaque hoc capite sub uno aspectu proponere. Prænotabo igitur hic 1. necessaria ad intelligentiam dicendorum: 2. ostendam necessariam esse professionem alicujus religionis, simulque agam de illius origine: 3. ostendam non sufficere religionem naturalem: 4. ostendam nec sufficere quamlibet religionem ex iis, quæ revelatæ dicuntur: 5. ostendam inter religiones, quæ revelatæ dicuntur, solam Christianam esse vere a Deo revelatam: 6. ostendam inter varias sectas, in quas divisa est religio Christiana, solam Romanam esse veram: 7. tandem ex dictis ostendam quænam sunt motiva reddentia credibilia mysteria fidei nostræ.

ARTICULUS PRIMUS.

Noto 1. motiva reddentia credibilia mysteria fidei nostræ esse quæ ostendunt religionem nostram esse veram. De his ergo hic acturus agam necessario de veritate ejusdem religionis. Religionem porro hic non sumo, prout est virtus moralis præscribens cultum Deo debitum ob illius summam excellentiam, quæ fidem veram potius supponit, ab eaque dirigitur, quam ostendat, vel includat (de hac enim ex professo in Tractatu de virtutibus moralibus), sed sumo in latiori significatione, quatenus & fidem ipsam includit, sive cognitionem de Deo, ac spectantibus ad ipsum, & præscribit modum ipsum colendi; quo sensu cum credimus quæ docuit Christus, & Deum colimus, ut Christus præscripsit, dicimur profiteri religionem Christianam, & dicuntur Turcæ profiteri

teri religionem Mahometanam, cum credunt quæ docuit Mahometes, &, ut ipse præscripsit, Deum colunt. Juxta hanc acceptionem religio duplicem habet partem, speculativam unam, qua docet quid de Deo ac de spectantibus ad ipsum tenendum sit, ac quamnam relationem Deus habet ad hominem: practicam alteram, qua docet quid sit agendum, ut Deum colamus, ac finem nostrum assequamur.

Noto 2. ut examen dictorum motivorum accurate instituatur, altius esse rem repetendam, atque adducenda in primis motiva ostendentia necessariam esse professionem alicujus religionis, & agendum de illius origine: deinde adducenda ostendentia necessariam esse religionem nedum naturalem, sed & revelatam: postea adducenda quæ ostendunt non sufficere omnem religionem etiam ex iis, quæ revelatæ dicuntur: mox adducenda quæ ostendunt inter illas, quæ revelatæ dicuntur, solam Christianam esse veram: tandem adducenda quæ ostendunt inter varias sectas, in quas divisa est religio Christiana, esse veram unicam religionem Catholicam Romanam. Ut autem melius status propositarum quæstionum intelligatur.

Noto 3 religionem omnem negari ab *Atheis*, qui, cum negent Deum, respuunt consequenter officia, quæ Deo religione exhibentur. Parum ab his distant, qui religionem quidem aliquam admittunt, sed ejus originem non a Deo deducunt, contendentes illam esse deducendam vel a Principibus, qui ob fines politicos, ut scilicet prætextu alicujus supremi Numinis malos punientis & præmiantis bonos continerent in officio subditos, quos propriis legibus satis continere non poterant, religionis commentum invexerunt (quo respexisse videntur Macchiavellus & Hobbesius docentes religioni unice in bonum Reipublicæ vacandum esse), vel ab ipsis communiter hominibus, qui, ut sibi facerent propitium Deum, a quo mala timebant & bona sperabant, cœperunt il-

illum religione colere. Inter admittentes necessitatem alicujus religionis celebres sunt, qui contendunt sufficere religionem naturalem, quam scilicet dictat lumen rationis, exclusa revelata, quæ scilicet nititur liberæ Dei revelationi, & hi dicuntur *Deistæ*, quorum plures etiam nunc sunt. Celebres etiam sunt *Indifferentistæ*, seu *Latitudinarii*, qui docent non esse necessarium unam potius, quam alteram religionem profiteri. Hi autem dividuntur; alii enim sunt Indifferentistæ *laxiores*, seu *universales* admittentes quemque in sua religione, quæcumque ea sit, vel Pagana, vel Christiana, vel Mahometana, posse salvari; alii *minus laxi* seu *particulares* excludentes quamcumque religionem præter Christianam, sed volentes in hac, quæcumque ea postea sit, idest vel Calvinistica, vel Lutherana, vel Catholica Romana &c. salvari posse. Plures sunt, qui admittunt necessitatem alicujus determinatæ religionis revelatæ, hanc tamen dicunt non esse Christianam, sed vel solam Mahometanam, vel solam Judaicam, vel solam Paganam. Tandem inter admittentes ut veram solam religionem Christianam plures sunt sectæ; omnes scilicet Catholici Romani, & omnes Hæretici, puta Lutherani, Calvinistæ, Zuingliani &c. Ex his quælibet contendit se esse veram ad exclusionem aliarum.

Noto 4. in his non esse exigendas demonstrationes mathematicas, vel metaphysicas, sed tantum morales, quæ excludant prudentem formidinem de opposito. Tales autem erunt rationes in decursu hujus capitis afferendæ (saltem si omnes simul sumantur). Ubi etiam adverto, quod si aliquando Scripturis, vel aliis locis theologicis utar, in his non considerabo nisi auctoritatem humanam, quæ prudenter negari nequit, non considerata auctoritate divina (saltem cum agetur contra illam non admittentes), quæ hic non posset adhiberi nisi admissa petitione principii.

Noto 5. me hic supponere probatam lumine naturali existentiam Dei ut primæ causæ & administratoris omnium rerum. Probationes vide in Tractatu de Deo. His suppositis sit.

ARTICULUS SECUNDUS.

Assertio prima. *Necessaria est professio alicujus religionis.*

Prob. I. Si existit prima causa, supremum numen, administrator omnium, ut hic supponitur, debet profecto coli & honorari; nihil enim conformius rationi, quam ut obsequium & reverentia impendatur illi, a quo esse, vitam, & conservationem accepimus. Cultus autem hic & honor religione præstatur. Ergo &c.

Prob. II. ex consensu omnium Nationum. Hæ licet varie de divinitate sentientes religionem semper aliquam coluerunt: apud omnes reperiuntur Templa, Sacerdotes, Sacrificia, peculiares ritus colendi divinitatem. Et sane Nationes omnes vel Christianam colunt religionem, vel Judaicam, vel Mahometanam, vel Paganam. Inter Nationes magis barbaras recenter detectas aliqua semper religionis vestigia inventa sunt, ut ex illarum enumeratione facta a Stillingfleet in Originibus sacris compertum est. Ergo &c. Quod si etiam omitteretur apud aliquos Barbaros nullam religionem inveniri, nihil ex hoc; patet enim sensum aliquorum hominum rudium, qui vix hominum nomen merentur, in conflictu maximæ hominum partis, eorumque maxime excultorum, non esse attendendum. Nationes autem omnes nedum religionem profitentur, sed etiam necessariam agnoscunt, semperque agnoverunt; ut patet ex historiis narrantibus quæ singulæ nationes gesserunt ad conservandam propriam religionem (ut omittam, quod inverisimile omnino est omnes conspirasse in usu, quem non existimassent necessarium.) Ergo &c.

Prob. III. Etsi omitteretur (quod tamen esse falsum constat ex dictis) religionem non esse ne-

cessariam præcise ad colendum Deum, esset tamen necessaria ad quietem & felicitatem Reipublicæ ac singulorum hominum, hoc fatentibus modernioribus incredulis, qui volunt religionem vel esse inventum politicæ, quatenus non posset haberi sine religione felicitas & quies Reipublicæ, vel ortam esse a timore & spe, quatenus non possent homines mala evitare ac obtinere bona, nisi Deum colerent. Ergo &c.

Assertio secunda. *Religio ortum non habuit a politica Principum.*

Prob. I. etsi potuisset religio ex sola Principum politica oriri, non tamen dicendum sic ortam esse; nam cum agitur de facto, non sufficit ad illud asserendum ostendere meram illius possibilitatem, sed præterea requiruntur positiva documenta, quibus ipsius existentia probetur. Hæc autem hactenus non sunt adducta. Ergo &c. Quod maxime dicendum, si positiva & certa documenta sint in contrarium, ut esse infra ostendetur, cum probabitur religionem Christianam originem habere a Deo.

Prob. II. Vel est verum, quod Deus exigat ab hominibus religionem, vel non. Secundum dici non potest. Ergo primum. At si primum, religionem non invexerunt Principes, cum eam etiam antecedenter ad eosdem, & independenter ab illis Deus exigeret. Ergo &c. Quod secundum dici non possit

Ostenditur. Principes, qui per adversarios venditarunt subditis religionem exigi a Deo, cum illam de facto non exigebat, plurimi certe fuerunt, cum ex supra visis omnes nationes religionem aliquam prosequantur, quam a propriis Principibus se accepisse adversarii jactant. Nunc peto: vel fuerunt omnes hi Principes boni, vel omnes mali, vel aliqui boni, aliqui mali. Primum & secundum est inverisimile attenta varietate morum, quæ passim in hominibus conspicitur. Dicendum ergo tertium. At quomodo verisimile est Principes bonos conspirasse in venditanda po-

pulis falsitate, & malos conspirasse in fingendo directivo honestarum actionum ac tribunali supremo, cui reddenda sit ratio impiarum operationum (ut fert religio), per quam regulam & per quod tribunal & ipsi condemnarentur? Ergo &c.

Rursus commentum religionis vel invectum fuisset a Principibus initio Regnorum & Rerumpublicarum, vel postea. Primum non potest dici attenta Regnorum & Rerumpublicarum origine, hæc enim initio reducebantur ad familias, in quibus pater erat & Princeps & Rex; filii, nepotes, familiares, subditi. Inverisimile autem est, quod patres filios suos mendaciis continere in officio vellent, & etiam dato, quod id tentassent, pro amore tamen, quo filios prosequebantur, sane aliquando saltem in morte fraudem detexissent: præterquamquod cum tunc tot essent Regna quot familiæ, inverisimile est, quod omnes patres in hoc dolo invehendo conspirassent. Adde quod vel agebatur de continendis in officio subditis bonis, vel discolis: si primum, nec erat necesse ad hoc adhibere mendacia, nec ea saltem diu adhibere permisisset amor patrum erga illos juxta superius dicta: si alterum, inutile fuisset commentum religionis; quomodo enim quos in officio continere non poterant reverentia naturalis erga parentes, exempla bonorum, naturalis amor virtutis, pœnæ ipsis a parentibus timendæ, continuisset inane commentum soli assertioni eorundem parentum innixum!

Nec dici potest religionis commentum fuisse invectum, postquam Regna & Respublicæ jam fuerant constituta; vel enim sponte obediebant Principi subditi, vel inviti. Si sponte, quare ergo vanis commentis erant in officio continendi? Si inviti, quomodo poterant sic contineri, quasi majorem ad hoc vim habuisset hoc commentum, quam terror suppliciorum & mortis, quo invitos subditos ad obedientiam Principes adigebant? Rursus: vel in omnibus simul Regnis Rebusque publicis fuit inductum commentum religionis vel suc-

ces-

cessive. Primum est omnino inverisimile; quomodo enim potuissent omnes eodem tempore Principes tam inter se indole, moribus, ingenio varii in eandem fictionem conspirare? Si alterum, quomodo Principum illorum, qui religionem invexissent, non detexissent fraudem aliæ nationes inimicæ, quæ nondum religionem susceperant, præsertim cum semper consueverint homines vel odio, vel invidia, vel gloriæ captandæ causa quidquid in aliis est reprehensibile patefacere. Tandem si Regna & Respublicæ jam erant constituta, magnam ergo hominum multitudinem continebant. Quomodo ergo poterant Principes his omnibus commento religionis illudere, quin fraudem detegerent aut improbi a quocumque fræno abhorrentes, aut ingenio perspicaces, aut veritatis inquirendæ solliciti? Ergo &c. Sed

Dices. Potuisse his omnibus non obstantibus, commentum religionis a Principibus induci probat exemplum Numæ Pompilii, qui simulando se a Dea Egeria edoctum religionem toti populo Romano venditavit.

At adverto Numam simulatione hac non religionem, sed solum illius modum invexisse; hanc enim (falsam utique) etiam antecedenter Romani colebant. Modum autem hunc invexit apud unum populum jam superstitione præventum, cui proinde nihil erat facilius, quam ut fictioni crederet, præsertim cum ageretur de fide adhibenda Principi maxime omnibus accepto. Præterea modus religionis a Numa inventus fere nihil novi oneris populo imponebat. At si subsisteret adversariorum systema, jam non uni populo, sed omnibus nationibus nihil de religione cogitantibus fuisset ejusdem religionis commentum suadendum & tale quidem, quod novum maximum onus ipsis imposuisset. Rursus illud suadere debuissent plures Principes subditis invisi (inverisimile est enim, quod inter tot Principes, qui juxta adversarios in religionis commentum conspirarunt, plures non fuerint ita invisi.) Hæc autem omnia fieri non potuerunt. Ergo &c.

Assertio tertia. *Religio non habuit originem aut a timore Dei, aut a spe in illum.*

Prob. simulque explicatur assertio. Non inficior timorem Dei & spem in illum esse motiva colendi Deum religione; patet enim justum esse, ut hoc cultu illum nobis faciamus propitium, qui potest & amicos felices, & inimicos facere miseros. Solum assero hunc timorem, hancque spem non esse primos fontes, ex quibus religio derivata est. Quod sic ostenditur. Datur aliud motivum colendi Deum, videlicet ipsius summa excellentia, quod quidem motivum est fortius motivis spei & timoris, illisque prius, cum fortius motivum colendi Deum sit quod respicit Deum ipsum in se, quam quod illud respicit relate ad nos, & prius intelligatur, quod Deum in se constituit, quam quod ad nos illum refert. Inverisimile autem est eos, qui primo Religionem coluerunt, respexisse motiva secundaria, & primarium non respexisse. Ergo ex hoc potius motivo & fonte, quam ex aliis orta erit religio.

II. Auctores sententiæ contrariæ debent profecto statuere, quod timor dictus & spes apud omnes homines viguerint, cum religio apud omnes sit. Dicta ergo timor & spes vel a natura ipsa, vel ab aliquo principio universali supra naturam sunt repetenda, quod in omnibus æqualiter operetur: consequenter etsi ex his inducti fuissent homines ad amplectendam religionem, hæc tamen deberet refundi vel in naturam, vel in illud principium, quod idem est, ac illam refundere in Deum.

III. Huc quoque adaptari potest argumentum pro superiore assertione primo adductum, quod scilicet positive constat a Deo originem habuisse religionem: qui autem asserunt, illam originem habuisse vel a timore vel a spe, meris hypothesibus nituntur, quod in re facti juxta ante dicta non sufficit.

Assertio quarta. *Religio originem habet a Deo.*

Prob.

Prob. Nullus est Princeps, qui non velit coli & honorari a suis subditis. Hoc idem a fortiori dicendum de Deo, cui sane homines magis sunt obstricti, quam cuilibet Principi terreno ipsius subditi. Si autem Deus hunc cultum vult, vult consequenter religionem, quæ in hoc cultu præcipue consistit.

Huc quoque referantur quæ infra adducentur ad probandam existentiam religionis a Deo revelatæ.

ARTICULUS TERTIUS.

Assertio. *Non sufficit religio naturalis, sed est etiam necessario admittenda revelata.*

Prob. I. ex consensu omnium nationum religionem profitentium; hæ enim omnes non contentæ religione naturali Deum alia religione colunt, quam putant revelatam. Ita nedum Christiani, sed & Judæi, Mahometani, Gentiles proprios habent ritus, propriam doctrinam circa divinitatem &c.; quæ omnia quælibet natio saltem quoad præcipua capita putat revelata. Dixi *ex consensu omnium nationum &c.*, quamvis enim non negem aliquos reperiri religione naturali contentos, hi tamen tam pauci sunt, ut in comparatione aliorum contra sentientium non debeant considerari: unde sicuti ex consensu omnium hominum probari potest E. G. cuilibet esse innatum appetitum ad sui conservationem & reverentiam virtutis, quin obstent pauci se ipsos occidentes, ac vitia potius quam virtutem laudantes, ita a pari in casu.

Prob. II. Religio naturalis nec sufficit ad recte sentiendum de Deo, & spectantibus ad ipsum, & de relatione, quam habet homo ad Deum, nec ad illum recte colendum, finemque nostrum assequendum. Ergo &c. Prob. antecedens quoad primam partem experientia; nam quot & quanta absurda invexerunt etiam ipsis Deistis fatentibus antiqui Philosophi circa divinitatem? Nonne Deos finxerunt aut ignaros, aut impios, aut invidos, aut

imbecilles? Nonne alii a Deo virtutem creatricem, alii gubernatricem, adeoque providentiam, alii misericordiam, alii justitiam ablegarunt? Nonne alii hominem non a Deo, sed a casu conditum voluerunt ut Epicurus; alii a duplici principio altero bono, altero malo ipsum originem habere voluerunt ut Manichæi? Ergo &c.

Prob. idem antecedens quoad secundam partem; nam lumine naturali constat quidem Deum esse colendum, quomodo vult coli; at quinam iste modus sit, lumen naturale sufficienter non dictat; quamvis enim ex ipso utcumque constet colendum esse per actus virtutum & per fugam a peccatis, veram tamen notionem virtutis & peccati in pluribus lumen naturale non præbet; nam, si præberet, quomodo tam immaniter potuissent a vera virtutis & vitii notione aberrare Philosophi Gentiles, ut fatentibus etiam Deistis aberrarunt? Sane ut aliqua exempla afferam: docuerunt aliqui esse actum virtutis se suosque in maxima calamitate occidere: alii pro bono Reipublicæ dixerunt occidendos infantes, qui aliqua infirmitate laborantes nascebantur: humanam gloriam esse unice, vel saltem præcipue expetendam plures voluerunt: nec defuerunt qui furta, adulteria, aliaque etiam nefandiora crimina inter actus nedum non vitiosos, sed etiam virtuosos statuerunt. Ergo &c.

Dices. Hæc non religionis naturalis vitia; sed potius præjudicia falsæ revelationis dicenda sunt.

Contra primo. Qui hæc absurda protulerunt non prætensæ revelationi sunt nixi, sed hæc potius huic revelationi ex lumine tantum naturali addiderunt illa per ipsos dictanti; cujus rei argumentum est, quod momenta, quibus hæc probarent, ex recto rerum ordine rectaque ratione, ut ipsis videbatur, deduxerunt: secundo, etsi hæc præjudicia a falsa tantum revelatione orta essent, vel ex hoc ipso evinceretur necessitas religionis vere revelatæ; si enim tam facile falsis revelationibus lumen ipsum rationis obfuscatur, patet ne-

necessarium fuisse aliud lumen vividius, quo errores per falsas revelationes inducti depellerentur. Hoc autem lumen aliud esse non potest nisi vera divina revelatio. Ergo &c.

Quod postea spectat ad modum finis ultimi assequendi (hoc enim indicare & ipsum veræ religionis est munus) manifestum est hunc sufficienter non ostendi a religione naturali; primo enim, si lumen tantum naturale interroges, quinam est finis hic ultimus? Innumeræ sunt circa hoc caput Philosophorum sententiæ, aliis illam constituentibus in virtute, aliis in gloria humana, aliis in divitiis, aliis in voluptate &c. Hæc discrepantia satis probat omnia circa hoc incerta esse (si lumen solum naturale spectetur). At posita hac incertitudine necesse est profecto, ut semper simus hæsitantes & ancipites circa electionem mediorum ad finem ultimum conducentium: secundo etiam dato, quod solo naturali lumine posset erui medium ad finem (quicumque is tandem sit) assequendum esse virtutem, recurrit quod supra dixi de insufficientia luminis naturalis ad ostendendum (saltem in plurimis) ubi sit vera virtus. Ergo &c.

Prob. III. Est certum dari de facto religionem revelatam, quæ est Christiana,(ut infra ostendam). Hæc autem docet non sufficere religionem naturalem, sed requiri revelationem; nam docet plura esse credenda, plura item exercenda, quorum cognitionem per lumen naturale habere nequimus. Ergo &c.

Quo loco juvat etiam ad abundantiam aliud proponere argumentum fere quidem indirectum, sed tamen invictissimum. Omittamus ergo interim non esse moraliter certam existentiam & necessitatem religionis revelatæ, attamen peto a Deistis: est ne saltem probabilis? Non utique negabunt, si adverterint rationes, quibus nititur, esse tam graves & sensatas, ut plurimos viros doctos & prudentes semper traxerint, & modo etiam trahant ad assensum, quod importat conceptus probabilitatis. Si ergo est probabilis existentia &

necessitas religionis revelatæ, est etiam probabile, quod male se gerat, qui sola religione naturali contentus est: è contra cum religio revelata naturalem debeat supponere, & proinde qui revelatam profitetur etiam naturalem profiteatur, certum est, quod hic male non se gerit. Posita autem ex una parte probabilitate male agendi, ex alia certitudine non agendi male, imprudentissime se gerit, qui in re tanti momenti prius eligit posteriore relicto, consequenter imprudentissime se gerunt Deistæ sola religione naturali contenti. Ergo &c.

Quod si dicas non posse aliquem soli probabilitati innixum amplecti religionem revelatam Christianam, quæ certitudinem veritatis exigit, adeoque argumentum adductum non subsistere.

℟. Concedendo quidem non sufficere immediate in casu solam probabilitatem, sed sufficere mediate, quatenus hac posita exigit prudentia, ut attentius considerentur motiva directe ostendentia veritatem religionis Christianæ, quibus sic consideratis se prodet illius certitudo necessaria, ut possit quis eam profiteri. Sed jam directe contra assertionem.

Obj. I. Religio naturalis Deum habet auctorem. Ergo perfecta esse debet & sufficiens.

II. Si revelatio esset necessaria ad recte colendum Deum, jam ipse non esset dicendus sollicitus religionis majoris hominum partis, quæ nihil scit de revelatione vera. Hoc non. Ergo &c.

III. In statu puræ naturæ fuisset vera religio, nec tamen fuisset revelatio utpote exclusa ab illo statu. Ergo &c

IV. Quamvis Deus hominibus præscripserit, ut curent quietem Reipublicæ, non tamen revelavit modum curandi hanc quietem, sed illum reliquit arbitrio Principum, qui idcirco per leges ab ipsis conditas debent illum determinare. Ergo a pari licet præscripserit hominibus, ut seipsum colant, potuit tamen sine ulla revelatione relinquere arbitrio Principum determinationem modi, quo hic cultus exhibeatur.

Ad

Ad I. ℞. Concesso antecedente distinguendo consequens: debet esse perfecta & sufficiens relate ad ea, ad quæ est ordinata, conceditur, absolute negatur. Explico. Religio naturalis est ordinata, ut dictet generalia principia cultus Dei, & relate ad hoc est perfecta & sufficiens. At non est perfecta & sufficiens relate ad dictandum in particulari & in specie modum istius cultus, cum ad hoc non sit ordinata. Ergo &c. Sane si valeret argumentum, posset etiam quis ita argumentari. Intellectus hominis Deum habet auctorem. Ergo perfectus debet esse & sufficiens. Non ergo requiritur industria & studium, ut intelligenda intelligat. Non autem valet hoc argumentum, quia ex quo intellectus sit a Deo, sequitur quidem, quod debeat esse perfectus & sufficiens relate ad potentiam discendi actuabilem per studium & laborem, quia ad hoc est ordinatus; non autem quod debeat esse perfectus & sufficiens relate ad discendum absque hoc studio & labore, quia ad hoc non est ordinatus. Ita a pari in casu.

Ad II. ℞. Deum utique sollicitum esse religionis omnium hominum; taliter enim res disposuit, ut possint omnes veram religionem revelatam cognoscere. Sane cuilibet per lumen naturale potest apparere insufficientia religionis naturalis, vel saltem de tali insufficientia dubium suboriri (ut constat ex probationibus assertionis). Hoc autem posito (cum agatur de re maximi momenti) apparebit statim obligatio quærendi veram religionem revelatam, quam si quærat quisque, procul dubio inveniet, cum tot sint veræ religionis indicia, ut prudenter sit innegabilis, quemadmodum ex sequentibus palam fiet. Ergo &c.

Ad III. ℞. Primo omisso antecedente negando consequentiam; aliqua enim militabant pro statu puræ naturæ, quæ pro statu præsenti non militant. In illo namque statu lumen naturale non fuisset tam infirmum, quam est modo post peccatum, unde plura & facilius potuisset homo cognoscere, quam cognoscit nunc, nec homo fuis-

set ad finem supernaturalem elevatus, ut modo est: unde non indiguisset, ut modo indiget, lumine supernaturali; consequenter etsi tunc non fuisset necessaria religio revelata, non inde inferretur illam nec modo esse necessariam. Secundo ℟. negando antecedens; nam & pro statu puræ naturæ fuisset necessaria aliqua revelatio indicans modum, quo Deus coli vellet; & hæc quidem revelatio tantum spectasset modum cultus naturalis Deo exhibendi, quod non excludebatur a statu puræ naturæ. Ergo &c.

Ad IV. ℟. Concesso antecedente negando consequentiam. Disparitas est, quod possunt Principes solo lumine naturali, puta ratiocinatione, experientia, aliisque hujusmodi cognoscere quænam sufficiant quieti Reipublicæ, quæ non. At non possunt cognoscere lumine naturali quænam sufficiant ad colendum Deum, ut ipse vult coli, cum hoc dependeat a libera Dei voluntate, quam nemo potest naturaliter cognoscere, sed requiritur, ut ipse eam libere manifestet. Ergo &c.

ARTICULUS QUARTUS.

Assertio prima. *Non sufficit qualibet religio etiam ex iis, quæ revelatæ dicuntur.*

Prob. I. Constat sufficienter unam potius quam aliam religionem esse a Deo revelatam, ut infra probabitur. Hanc autem debet Indifferentista sequi omnibus aliis relictis; nam si aliis omnibus relictis hanc sequatur, nec male facit juxta sua principia, quæ omnes religiones permittunt, nec juxta principia aliorum, qui talem religionem relictis aliis sequuntur, quæ quidem principia supponuntur verisimiliora. E contra si hac religione relicta aliam sequatur, non agit quidem male juxta propria principia, sed male agit juxta principia aliorum unicæ religioni a Deo revelatæ adhærendum contendentium. Prudenter autem non agit, qui in re tam urgente, qualis est religio, relinquit viam, quæ juxta propria & aliorum principia est tuta, ut sequatur quæ est quidem tuta juxta

juxta propria principia, sed non juxta principia aliorum stantium pro unica religione revelata. Ergo &c.

Prob. II. Religio vere a Deo revelata (quam infra probabo esse Christianam) docet quamcunque aliam præter se esse impiam. Ergo &c.

Prob. III. Si sufficeret quælibet religio, posset etiam quis profiteri religiones habentes ritus naturæ repugnantes, ut erat religio Carthaginensium, qui Diis pueros immolabant, Babyloniorum, qui illos fornicatione aliisque nefandis actibus colebant, Thracum, Unnorum aliorumque illos colentium homines devorando, & ut modo sunt ritus plurimarum religionum apud Barbaros vigenrium, qui divinitatem pluribus similibus abominationibus colunt; quo quid absurdius? Præterea si sufficeret quælibet religio, posset quis æque Deo placere profitendo E. G. religionem Mahometanam, & Christianam. Æque igitur placeret Deo credendo ipsum Deum esse corporeum, non esse Trinum, Christum non esse Deum, ut docet religio Mahometana, ac credendum Deum non esse corporeum, esse Trinum, & Christum esse Deum, ut docet Christiana. Rursus æque placeret Deo exercendo ritus Mahometanos, quos prohibet religio Christiana, ac exercendo Christianos, quos prohibet Mahometana, quod & ipsum absurdissimum esse per se patet. Nec dicant adversarii justificari hos ritus per internam intentionem, qua ad veri Dei honorem omnia diriguntur; nam ritus hi sunt inter se oppositi, & ex iis alii id profitentur, quod alii negant, & viceversa. Alterutri ergo falsitatem, imo impietatem profitentur: consequenter alterutri intrinsece mali. Non potest autem quod est intrinsece malum qualibet interna intentione justificari: alias possent etiam interna intentione justificari furta, homicidia, adulteria, quod nemo dixerit.

Obj. Princeps terrenus diversis nationibus dominans contentus est diversis modis, quibus hæ nationes illum colunt. Ergo a pari Deus contentus esse debet diversis modis, quibus colitur ab hominibus, adeoque diversis religionibus.

℟. Primo quod, etsi argumentum valeret, Deus deberet excludere saltem religiones, quæ colunt pro Diis, qui tales non sunt, ut Princeps terrenus excludit cultum, qui terminatur ad alios ut æquales sibi in principatu, cum tales non sint, sicque excluderetur saltem indifferentismus generalis. Sed ulterius directe ℟. distinguendo antecedens. Si Princeps non præscripserit determinatum modum istius cultus exclusis aliis, conceditur, secus negatur. Præscripsit autem Deus determinatum modum, quo vult coli ab hominibus exclusis aliis. Ergo &c. Et sane nedum vult Deus utcumque se coli, sed vult se coli tali determinato modo, scilicet per actus fidei, spei, & charitatis, per tale sacrificium, per talia Sacramenta &c.; & hæc omnia ita voluit, ut quæcumque contraria prohiberet. Ergo &c.

Assertio secunda. *Nec etiam sufficit qualibet religio Christiana.*

Eadem pro hac assertione valent (proportione servata) argumenta, quæ pro superiore adducta sunt: scilicet quod primo prudenter agendo debemus sequi Romanam, quæ salvat tam juxta nos, quam juxta adversarios, cum aliæ salvent quidem juxta adversarios, sed non salvent juxta nos: secundo quod religio Romana (quam infra probabo esse veram) doceat quascumque alias, etsi Christianas, esse falsas: tertio quod stante adversariorum sententia æque Deo placeret qui negaret Christi corpus esse realiter in Eucharistia, ut docent Calvinistæ, ac qui crederet esse, ut docent Catholici Romani: qui assereret solam fidem sufficere ad salutem, ut docent communius moderni Sectarii, ac qui hoc negaret, ut negant Romani &c. Quod esse inconveniens per se patet. Ergo &c.

ARTICULUS TERTIUS.

Assertio. *Inter religiones, quæ revelatæ dicuntur, sola Christiana est vere a Deo revelata.*

Prob.

Prob. Characteres divinæ revelationis non militant pro ulla alia religione, militant vero pro Christiana. Ergo &c. Antecedens quoad primam partem sufficeret probare per secundam, si enim probabitur militare pro religione Christiana characteres divinæ revelationis, cum hæc religio, adeoque divina revelatio damnet omnes alias religiones ut impias, patet pro his stare non posse revelationem divinam; sed tamen ad abundantiam probatur per partes. Aliæ religiones vel sunt Mahometana, vel Pagana, vel Judaica. Pro nulla ex his militant characteres divinæ revelationis. Ergo &c. Prob. minor incipiendo a Mahometana.

Characteres divinæ revelationis debent repeti vel ex auctore religionis, vel ex doctrina religionis ejusdem, vel ex circumstantiis propagationis illius. At nihil ex his ostendit in religione Mahometana characteres divinæ revelationis. Sane si auctorem inspiciamus, scilicet Mahometem, virum agnoscemus libidinosum, raptorem, dominandi cupidissimum, qui specie religionis suæ propagandæ rapinis & cædibus sibi indebitum principatum occupavit: si doctrinam religionis Mahometanæ, plurima inveniemus aut ridicula, aut impia, aut nefanda, plura itidem inter se pugnantia. Inter priora numeratur, quod traditur iu Alkorano (libro scilicet a Mahomete exarato doctrinam ipsius continente) de cornibus diffractæ lunæ a se intra manicas subuculæ redintegratis, & de arietibus in paschate a Mahometanis sacrificatis, quos dicit surrecturos in judicio, & pro sccrificantibus oraturos, & de ipsius camelo pariter resurrecturo, & in Paradisum ascensuro ad regnandum secum, & de stella a Deo creata, ut proderet, vel fugaret Dæmones, qui aliquando clam cœlum ascenderant, ut explorarent ipsius Dei consilia, & de beatitudine hominis, quam ipse nedum pro hac vita, sed & pro futura constituit in carnalibus voluptatibus. Inter posteriora numeratur quod ipse Jesum fatetur sanctum, maximum prophetam, & verum Messiam, & tamen

men neget ipsum fuisse Deum, quod idem est, ac si declaret ipsum maximum atque impiissimum impostorem, cum ipse toties se dixerit verum Deum: ut omittam, quod plura neget ex iis, quæ docuit Christus, ut est spiritualitas, & infinitas Dei, Trinitas Personarum &c. Tandem modus propagationis Mahometanæ religionis fuit vis: non enim rationibus ad convincendum intellectum aptis, quas potius exclusit Mahometes vetans quamcumque de suis dogmatibus disputationem, non miraculis, quæ ipse fassus est se non patrasse, sed armis religionem suam propagavit, ac blandimentis omnis generis voluptatum. Quis autem his positis agnoscat in tali religione characteres divinæ revelationis?

Veniamus ad religionem Paganam Nimis longum esset & operosum ostendere doctrinam hujus religionis non esse a Deo revelatam, talis doctrinæ capita percurrendo, cum multæ fuerint Paganorum sectæ, adeoque multiplex doctrina tum circa divinitatem, tum circa alia religionis capita. Expeditiorem ergo viam ineundo generali ratione utar, atque omnibus Paganis sectis adaptabili. Nullum unquam potuerunt Pagani proferre auctorem propriæ religionis, qui ostenderit se a Deo accepisse quæ circa religionem docebat. Nullum unquam signum potuerunt proferre, quos Deus testaretur se gratam illorum religionem habere. Sane si quæ essent hæc signa, essent maxime vel oracula, quibus contendebatur Deum Gentilibus prædicere futura, vel temporalis felicitas, quam plures Gentiles nationes adeptæ sunt At oracula nihil probant; aliquando enim fuerunt fallacia, ut plurimum æquivoca; & si aliquando vera, hoc poterat repeti ex Diabolo, qui plura cognoscens a cognitione hominum remota, ea revelabat, ut cultum idolatricum promoveret. Nec quidquam probat temporalis Gentilium felicitas; nam unde ostendetur Deum teneri ad ita disponendas res temporales, ut impii miseri, justi vero felices in hoc mundo sint? Felices sane diu fuerunt Judæi unum Deum colentes & Deos gentium exe-

cran-

crantes, felices itidem Romani Deum Judæorum non agnoscentes, aliosque Deos colentes, quos execrabantur Judæi, & tamen etiam per Gentiles alterutrius nationis religio erat falsa. Quod idem de aliis pluribus sectis Gentilium dici potest omnibus quidem temporali felicitate donatis, quæ tamen diversæ inter se erant, adeoque (nec per ipsos Gentiles) profitebantur omnes veram religionem. Ergo &c.

Quod spectat ad religionem Judaicam, aliud est, si illam consideremus in sua origine, aliud si illam consideremus, ut est modo. In sua origine fuit utique divina; Moyses enim talis religionis promulgator fuit revera a Deo inspiratus. Hoc evincunt circumstantiæ personæ ipsius Moysis, rectitudo & sanctitas illorum, quæ ipse promulgavit, prodigia, quæ ipsum a Deo missum esse comprobarunt. Quoad primum sapientissimum fuisse Moyseu tum ex ipsius libris constat, tum ex testimonio plurium Ethnicorum scriptorum id asserentium. Insigni quoque illum fuisse sanctitate præditum ex ejusdem libris manifeste colligitur. Ipsum in his libris conscribendis non proprium aut gentis suæ honorem spectasse, sed unice veritatem, ostendit, quod defectus tum suos, tum consanguineorum suorum, tum totius populi Israelitici ingenue narrat, & pœnas, quas propterea subierunt. In his porro libris passim asserit-se nomine Dei locutum. Ergo &c. Quoad secundum nihil in religione a Moyse promulgata reperitur, quod sublimem non ingerat ideam Dei, quod virtutem non foveat, aut vitia non damnet. Si aliqua materialia & primo aspectu inutilia præscribebat, hæc non debent nude considerari, sed coassumptis circumstantiis tum ruditatis populi Israelitici, tum illius proclivitatis ad idololatriam, tum consuetudinum, quas viderant in Ægypto, quibus omnibus positis decebat profecto, ut multis ritibus, iisque etiam materialibus gravaretur. Quoad tertium, hæc protulit ipse Moyses indicia missionis suæ: virgam in serpentem conversam, aquas conversas in sanguinem, diem in tenebras com-

commutatum, mare tactu virgæ apertum, & vadum Israelitis permittens, aquas è siccis rupibus haustas, manna miraculose è cœlo eductum ad eosdem satiandos, nubes & igneas columnas ad dirigendum ipsorum iter, tellurem apertum ad absorbendos obtrectatores ipsius Moysis, ignes, tonitrua, & fulgura ad ostendendam majestatem Dei cum ipso Moyse loquentis, aliaque id genus. Hæc ipse narrat profecto vera; nam evenerunt præsentibus & cernentibus innumerabilibus Israelitarum agminibus ut plurimum ipsi Moysi infensis, qui sane, si hic aliquid falsi narrasset, occasionem non prætermisissent ipsum accusandi. His autem positis quinam superest locus prudenti dubitationi, ne Moyses religionem Judaicam promulgaverit dictante Deo?

Sed diversimode spectanda est hæc religio pro statu præsenti; modo enim amplius non est, quia jam præteriit tempus, pro quo ipsa fuerat instituta: quod ita ostenditur. Prædicitur in libris, quos ut a Deo inspiratos religio Judaica colebat, ipsam aliquando cessaturam. Ita prædicitur eversio Jerusalem (*a*) & Templi in perpetuum duratura: prædicitur sacrificiis (*b*) veteribus substituendum aliud nobilius sacrificium &c. Rursus exploratum erat apud Judæos illorum religionem esse præcipue directam ad futurum Messiam. Cum ergo hic jam venerit, sitque Christus, ut ostendetur ex professo in Tractatu de Incarnatione, & religionem Judaicam abrogaverit, ut ostensum est in Tractatu de Legibus, hæc consequenter non est amplius vera religio. Sed hoc etiam ulterius roborabitur ex iis, quæ statim subdo circa religionem Christianam.

Post-

(a) *Dan.* 9.
(b) *Malach.* 1.

Postquam ergo probatum est alias religiones præter Christianam non esse a Deo revelatas, probandum remanet ita Christianam revelatam esse.

Prob. ergo I. Christus religionis Christianæ fundator fuit verus Deus. Ergo hæc religio est a Deo revelata. Probatur antecedens primo ex innumeris miraculis, quæ patravit in confirmationem suæ divinitatis. Sane plures mortuos suscitavit, plures infirmos sanavit, pluries ventis & mari imperavit, pluries Dæmones è corporibus ejecit, pluries secretorum cordis se conscium ostendit. In illius nativitate extraordinarium sydus apparuit, in illius morte Sol contra naturæ leges obscuratus est, post mortem resurrexit &c. Hæc miracula publica erant & publice agnita, cum scripta sunt ab Evangelistis, & tamen nullus vel ex Judæis vel ex Gentilibus, qui summo odio Christum ejusque religionem prosequebantur, ea negare ausus est. Rursus iis positis nullus remanet locus prudenter dubitandi de veritate doctrinæ, in cujus confirmationem patrabantur. Ergo &c. Secundo ex sanctitate vitæ ipsius Christi; nam si hic non fuisset Deus, faciendo se Deum maxima superbia in illo admitti debuisset. Experientia autem compertum est superbiæ plura alia vitia semper esse adjuncta, quæ proinde etiam ipsi Christo in hypothesi fuissent tribuenda. At quænam vitia in ipso sunt unquam detecta? Sane cum ageretur de morte ipsi infligenda, ne illius quidem hostes acerrimi quidquam vere reprehensibile in ipso invenire potuerunt. Fuit ergo Christus vere irreprehensibilis: nisi dicere velimus ipsum semper vitia occultasse, quod tamen ad longum tempus fuisset moraliter impossibile. Ergo &c.

Prob. II ex mirabili modo, quo religio Christiana est propagata, qui sane modus divinitatem hujus religionis mirifice comprobat; primo enim Christus ad religionem suam homines non invitavit blanditiis, promissionibus divitiarum, honorum, voluptatum &c. sed indicendo bellum inordinatis passionibus, prædicendo humiliationes, paupertatem, ludibria, tormenta, & mortem professori-

soribus illius: (*a*) *Nolite arbitrari*, inquit ipse, *quia pacem venerim mittere in terram: non veni pacem mittere, sed gladium. Tradent vos in conciliis, & in synagogis suis flagellabunt vos, & ad præsides, & ad Reges ducemini propter me... eritis odio omnibus propter nomen meum .... qui non accipit crucem suam, & sequitur me, non est me dignus*. Tali apparatu fundatam religionem voluit, ut prædicarent Apostoli, duodecim scilicet homines pauperes, rudes, abjecti. Crucifixum hi colendum ut Deum, alios Deos rejiciendos, quos totus fere mundus a pluribus sæculis maxima superstitione adorabat, mysteria humano intellectui impervia, præcepta maxime humanis appetitibus contraria prædicare cæperunt. Quid difficilius, si hæc per se spectentur, quam ut talis religio acceptaretur? & tamen eo felici successu progressa est evangelica prædicatio, ut intra paucos annos ubique terrarum vi miraculorum & apertissimæ veritatis vigeret religio hæc. Quid tamen moliti non sunt mundi Principes, ut illam penitus extirparent? Apostoli fere omnes occisi sunt, occisa plura millium millia ex Christianis: quidquid invenire potuit immanissima crudelitas, adhibitum est ad illos cruciandos: per plura sæcula fere semper continuatæ sunt persecutiones Ecclesiæ: quid inde? (*b*) *Steterunt*, inquit S. Cyprianus, *torti torquentibus fortiores & pulsantes, ac laniantes ungulas pulsata & laniata membra vicerunt*: quo plures occidebantur Christiani, eo plures in dies se prodebant, unde Tertullianus ita Gentiles alloquebatur: (*c*) *Plures efficimur, quoties metimur a vobis: semen est sanguis Christianorum*. Inter Martyres autem quot numerantur pueri, quot puel-

(a) *Matt.* 10.
(b) *Ad Martyr. & Confess. ep.* 8.
(c) *Apol.*

puellæ? quorum tamen omnium emicuit virilis fortitudo in atrocissimis suppliciis perferendis. Præterea quot sunt in religionem Christianam excitatæ lites a sapientibus Gentilibus? & tamen semper invicta mansit hæc religio, semper in dies latius se extendit. Quis autem hæc omnia divinitus facta esse neget?

Quo loco juvat adjungere duo argumenta, quæ ex Augustino (*a*) desumuntur, & sunt: primo religio christiana credibilia proponit credenda; nam, si incredibilia proponeret, aliquid incredibilius deberet admitti, quod scilicet totus mundus incredibilia credidisset. Si ergo credibilia credenda proponit, cur non credantur, adeoque cur non credatur ipsam esse a Deo revelatam? Secundum est: vel conceditur Apostolos & alios propagatores Christianæ religionis vera edidisse miracula, ut confirmarent illam esse a Deo, & tunc ob rationes alibi adductas concedi debet hanc religionem esse a Deo: vel id non conceditur, & en maximum miraculum, quod totus mundus crediderit sine miraculis, quo etiam posito nonnisi a Deo deberet putari derivata hæc religio.

Prob. III. ex sanctitate, quam profitetur religio christiana. Complectitur hæc quidquid vel ipsum naturale lumen agendum præcipit, multa præterea addens heroica profecto ac omnino singularia; prohibet quidquid rectæ rationi dissonum est: unde non potest quis omnia sedulo prosequi, quæ ab hac religione proponuntur, quin sanctus evadat. Sunt propemodum infiniti, qui adamussim hujus religionis præcepta & consilia sectantes ad talem sanctitatem pervenerunt. Horum virtutes & præclara gesta in historiis Ecclesiæ probatissimis passim leguntur. Quis autem non sibi persuadeat esse a Deo religionem tam sanctam? Ergo &c.

Ob.

(a) *Lib. 22. de Civit. Dei cap. 5.*

Ob. I. Religio christiana plura docet lumini naturali contraria, ut sunt mysteria Trinitatis, & Incarnationis &c. Ergo non potest esse a Deo.

II. Saltem motiva adducta non probant sufficienter religionem christianam esse a Deo revelatam; nam & aliæ sunt religiones cito lateque propagatæ, aliæ quoque doctos asseclas habent, aliæ quoque suos Martyres, aliæ tandem moralia aliqua optima præcepta continent. Ergo &c.

Ad I. ℞. Dogmata religionis Christianæ non esse contra, sed tantum aliquando supra rationem, idest imperceptibilia: quod non debet esse mirum consideranti ex una parte imbecillitatem intellectus humani, ex alia altitudinem rerum divinarum, quæ ab hac religione revelantur. Sane experientia ostendit nos paucissima intelligere etiam ex iis, quæ sensibus nostris subjiciuntur. Quot sunt in physicis quorum rationem reddere non valemus? Quis adhuc valuit intelligere naturam animæ humanæ, illius actionem in corpus, vim, leges, mechanismum plurimorum corporum etiam rudiorum? Nil ergo mirum si menti nostræ, quæ in his sensibilibus ut plurimum caligat, divina impenetrabilia sint. Profecto qui divina nobis pervia contenderet esse debere, is non majorem faceret Deum intellectu creato, quo quid absurdius? Ergo &c.

Ad II. ℞. primo alias religiones vel facile fuisse propagatas, quia sunt propagatæ vi & armis, vel quia morem gerunt inordinatis hominum passionibus. Quod si aliqui fuere illarum asseclæ vel doctrina vel bonis moribus præstantes, admodum pauci hi fuerunt, nec ullo modo innumeris sanctis & doctis viris, quos nos numeramus, comparandi. Quod idem de falsis aliarum religionum Martyribus dici potest. Nihil etiam vetat, ne in aliis religionibus aliqua sint laudabilia præcepta; non enim usque adeo attrita est etiam in infidelibus per peccatum imago Dei, ut ad virtutem aliquo modo non sentiant se ferri, sed quot fœdantur inanibus, imo impiis præceptis, quæ forte in talibus religioni-

nibus sunt præcepta moraliter bona? Contrarium evenit in religione Christiana. Ergo &c. ℟. secundo etiam omisso, quod aliquod ex adductis indiciis in aliis religionibus exacte verificaretur, nihil tamen contra nos; non enim omnia simul in ulla religione verificantur, ut in Christiana. Ex omnibus autem simul sumptis contendimus oriri moralem certitudinem de revelatione Christianæ religionis.

Huc etiam plura referri possunt ex iis, quæ articulo sequenti adducentur ad probandum religionem Romanam esse a Deo revelatam.

ARTICULUS SEXTUS.

Remanet tandem probandum inter religiones, quæ Christianismum profitentur, solam Romanam esse veram. Hoc quidem ostenditur in decursu totius cursus Theologici, dum pro re nata evincitur dogmata, quæ hæc religio profitetur, esse conformia Scripturæ & Traditioni, quæ illa execratur, esse contraria. Præstat tamen hic rationes aliquas generales adducere, quibus id ulterius fiat manifestum. Ubi noto me ex professo impugnaturum religiones Christianas præter Romanam, quæ modo vigent; quæ enim jam evanuerunt, non est cur hic ex professo confutentur, præsertim cum plura ex iis, quæ hic afferentur, æque militent pro illis religionibus, quæ modo vigent, ac pro aliis. Sit ergo

ASSERTIO. *Inter religiones, quæ Christianæ censentur, sola Romana est vera.*

Prob. ex Scripturis (Has modo adhibeo ut auctoritatis divinæ; nam ita etiam a Novatoribus admittuntur). Hæ assignant ista indicia veræ religionis: primo sanctitatem vitæ. Ita Christus: (a) *Estote perfecti, sicut & Pater vester cœ-*

(a) *Matt.* 5.

cœlestis perfectus est: & Apostolus (*a*)*: Dedit semetipsum* (Christus) *ut nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum acceptabilem sectatorem bonorum operum*: secundo conversionem gentium ad eandem religionem*:* (*b*) *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: (*c*) *Lumen ad revelationem gentium:* tertio iter per viam arctam: (*d*) *Lata porta & spatiosa via est, quæ ducit ad perditionem..... angusta porta & arcta via est, quæ ducit ad vitam*: quarto virtutem patrandi miracula*:* (*e*) *Signa autem eos, qui crediderint, hæc sequentur. In nomine meo Dæmonia ejicient, linguis loquentur novis . . . & si mortiferum quid biberint, non eis nocebit: super ægros manus imponent & bene habebunt &c.* Hæc autem signa omnia militant pro religione Romana, non pro Reformatis. Ergo &c.

Prob. minor per partes. Quoad primam innumeri possunt in religione Romana ostendi homines mira sanctitate præditi, qui divitiis, honoribus, voluptatibus renunciantes seipsos cum Christo crucifixerunt. Sane, ut alios omittam, quot Martyres, ne desererent fidem Romanam, exquisitissima potius tormenta mortemque subierunt, quod nedum antiquis, sed & postremis etiam hisce temporibus pluries evenisse testantur inter alia Japoniæ historiæ! At quot ex his poterunt ostendere Reformati? Non inficior aliquos inter ipsos esse fortasse bene moraliter viventes. At heroica supradicta virtutum exempla ostendere sane non possunt. Quoad secundam in omnibus mundi partibus adsunt Catholici Romani, quaquaversum mittuntur ab Ecclesia Romana prædicatores Evangelici, qui augent in dies fidelium

(a) Ad *Tit.* 2. (b) *Psal.* 2.
(c) *Lucæ* 2. (d) *Matt.* 7.
(e) *Marc.* 16.

llum numerum. At Religiones reformatæ præter paucas Europæ provincias nihil possident: nullos mittunt prædicatores in alias mundi partes: ex his nullus vel saltem paucissimi ad illas convertuntur. Quoad tertiam omissis aliis docet religio Romana non sufficere fidem in Christum, sed bona præterea opera esse necessaria ad salutem, observantiam scilicet mandatorum, mortificationem, pœnitentiam &c: è contra religiones reformatæ docent bona opera non esse necessaria, sufficere solam fidem in Christum, respuunt confessionem sacramentalem ut carnificinam animarum &c. Arctam ergo viam docet & sequitur religio Romana, non sequuntur reformatæ. Quoad quartam innumera in religione Romana patrata esse, & modo etiam patrari miracula docet historia, & experientia. Ex his nulla in religionibus reformatis patrata esse aut patrari fatentur Novatores. Ergo &c.

His addi possunt indicia veræ religionis, quæ desumuntur ex auctoribus, seu Reformatoribus; auctores enim seu Reformatores veræ religionis debent ostendere se a Deo missos, ut credatur religionem, quam instituunt, aut reformant, esse a Deo. Hoc autem debent ostendere præcipue vitæ sanctitate & miraculis; non enim sufficit sine his præsidiis, si quis dicat se a Deo missum, alias fanatismo daretur locus. Ita ostendit missionem suam Moyses auctor vel promulgator religionis Mosaicæ, ita Christus auctor religionis Christianæ. At sanctitatem vitæ profecto non ostenderunt Lutherus, Calvinus, aliique hujusmodi luxuria, ira, cædibus inquinati, ut ex illorum historiis apparet, nec ullus unquam miracula iis tribuit. Ergo illos a Deo fuisse missos probari non potest, imo ex dictis constat oppositum. Veræ igitur non fuerunt religiones ab ipsis fundatæ, consequenter sola Romana vera.

Prob. ratione I. Cum moderni, ut ajunt, Reformati, scilicet Lutherani, Calvinistæ &c. a religione Romana defecerunt, vel hæc tunc erat

religio vera, vel non. Si primum; jam hi ex una parte defecerunt a vera religione, adeoque ita deficiendo non potuerunt amplecti religionem veram, ex altera religio Romana adhuc est vera, cum nulla in ipsa ab eo tempore facta sit mutatio, ob quam a veritate defecerit. Ergo &c. Si alterum: peto fuit ne saltem aliquando vera? utique respondent Novatores hoc concedentes religioni Romanæ per priora saltem tria Ecclesiæ sæcula. Admittant ergo oportet, ut a statu veræ religionis ad statum falsæ transierit. Hoc autem accidere non potuit; nam vel hic transitus factus fuisset paulatim & per gradus, vel totus simul. Non primum, quia, quotiescumque ortæ sunt hæreses hunc vel illum fidei articulum impetentes, Ecclesia fuit semper sollicita de illis extirpandis, ut ex Ecclesiasticis historiis fit manifestum. Non alterum, tum ob rationem adductam, quæ a fortiori militat pro hoc casu, tum quia ridiculum esset, ut omnes simul fideles in instanti deseruissent antiquam religionem, & novam amplexi fuissent. Si ergo religio Romana fuit aliquando vera, & non potuit evadere falsa; jam etiam modo est vera, adeoque sunt falsæ quæ ab illa damnantur, ut sunt aliæ religiones etiam Christianismum profitentes.

II. Experientia ut plurimum ostendit, quod deficientes a religione Romana ad reformatas impie antecedenter vixerant, & ideo ita deficiunt, ut possint liberius inordinatis passionibus indulgere: qui è contra a reformatis ad Romanam transeunt moraliter bene vixerant antecedenter, & ideo ita transeunt, ut laudabilius vivant. Virtus ergo est dispositio ad amplectendam religionem Romanam, illamque sequitur jam susceptam: è contra vitium est dispositio ad amplectendas religiones reformatas, easque susceptas sequitur. Quo posito quis non agnoscat veritatem in religione Romana, falsitatem in reformatis?

AR-

ARTICULUS SEPTIMUS.

Quæ in toto decursu hujus capitis dicta sunt, ut tandem perveniretur ad ostendendum religionem catholicam Romanam esse a Deo revelatam, illa sunt, quæ dicuntur motiva credibilitatis mysteriorum fidei; evincunt enim evidentia magna morali (saltem si simul sumantur) Deum revelasse, quæ ut revelata docet religio catholica Romana. Ad hæc respexit Ricardus Victorinus dum ait: (a) *Sunt patribus cœlitus revelata & tam multis, tam magnis, tam miris prodigiis divinitus confirmata, ut genus videatur esse dementiæ in his vel aliquatenus dubitare... Utinam attenderent Judæi, utinam animadverterent Pagani, cum quanta conscientiæ securitate pro hac parte ad divinum judicium poterimus accedere. Nonne cum omni confidentia Deo dicere poterimus: Domine, si error est, a te ipso decepti sumus; ista enim sunt nobis tantis signis & prodigiis confirmata & talibus, quæ nonnisi per te fieri possunt?*

Patet ergo jam, quomodo debeamus nobis ipsis suadere Deum mysteria fidei nostræ revelasse, qua posita persuasione locus dabitur actui fidei juxta superius allata.

CAPUT SEPTIMUM.

De habitu fidei.

Circa hunc habitum tria possunt inquiri: 1. quid sit: 2. quomodo producatur: 3. quomodo amittatur. De singulis ex ordine.

(a) *Lib.* 1. *de Trin. cap.* 2.

ARTICULUS PRIMUS.

Habitus fidei est facultas supernaturalis a Deo permanenter concessa, ut possint exerceri actus fidei. Residet hæc facultas in intellectu, cujus est elicere dictos actus. Ex quo patet hunc habitum esse virtutem intellectualem.

Præter hunc admittunt communiter Theologi alium habitum in voluntate, per quem ipsa moveatur ad imperandum assensum intellectui, & quem numerant inter virtutes morales; cum enim ex dictis objecta fidei qua talia non sint evidentia, nequeunt determinare intellectum ad assensum super omnia firmum, sed talis determinatio debet provenire ab imperio voluntatis; hæc consequenter debet adjuvari ab aliquo supernaturali comprincipio, quod cum sit operativum, & stabile esse debeat, habitus virtutis dicendum est. Hic autem habitus idcirco dicitur virtus moralis, quia per illum adjuvatur voluntas in bono honesto prosequendo.

Hi porro duo habitus moraliter dici possunt unus habitus, quia intrinsecam retinent subordinationem & moralem connexionem, unus per modum imperantis, alter per modum exequentis. Ubi tamen noto, quod habitus proprie habens rationem virtutis theologicæ est tantum spectans ad intellectum; nam hic solus immediate versatur circa Deum, cum alius non ipsum immediate Deum respiciat, sed actum fidei, quem imperat.

Prior habitus partim speculativus est, quatenus ab illo profluunt actus mere speculativi, ut actus, quo creditur Deum esse trinum; partim practicus, quatenus ab illo profluunt actus practici, ut actus, quo creditur Deum esse diligendum.

AR-

ARTICULUS SECUNDUS.

Viso quid sit habitus fidei, videndum quomodo producatur. Noto itaque 1. certum esse habitum fidei nunquam acquiri ab infantibus, nisi simul cum gratia; ante justificationem enim nullum est medium, quo possint illum acquirere.

Noto 2 esse controversiam circa hoc respectu adultorum (patet hic sermonem haberi de adultis habitu fidei destitutis, qui scilicet vel nunquam illum habuerunt, vel semel habitum amiserunt). Contendunt aliqui posse habitum fidei ab adulto acquiri etiam antecedenter ad gratiam & justificationem, cum scilicet actum fidei elicit. Alii è contra docent illum non infundi nisi simul cum gratia, & hoc sive loquamur de illius prima infusione, sive de recuperatione jam amissi. Cum his sit

ASSERTIO. *Habitus fidei nunquam adultis confertur, nisi cum gratia, adeoque per simplicem actum fidei non acquiritur.*

Prob. ex Tridentino; nam hoc loquens de justificatione dicit in illa (a) *infundi simul fidem, spem* (subintellige respectu illorum, qui non habent) *& charitatem*: quod tamen nunquam in adultis accideret stante sententia contraria, cum ad justificationem adulti prærequiratur actus fidei, quo mediante per adversarios infunditur habitus, adeoque hic non infunderetur in justificatione, sed potius supponeretur infusus per actum antecedentem. Præterea ibi dicitur Cathecumenos ante baptismum petere fidem habitualem profecto; nam actualem habent. Non ergo adhuc habent fidem habitualem, quam tamen juxta adversarios habere deberent, cum supponantur actum præmisisse. Ergo &c.

(a) *Sess. 6. cap. 7.*

Prob. auctoritate S. Thomæ dicentis: (*a*) *Ordine generationis . . . in uno & eodem fides præcedit spem, & spes charitatem secundum actus; nam habitus simul infunduntur*. Cum autem habitus charitatis vel sit ipsa gratia, vel saltem semper infundatur simul cum gratia, cum eadem semper infundetur habitus fidei.

Prob. ratione. Habitus per se est principium actus (licet per accidens in aliquo casu hic illum præcedat). Ergo natura sua habitus est prior actu. Et consequenter hic non habet natura sua vim illum producendi, quod tamen cohærenter ad advesariorum principia dicendum esset.

Obj. ex Tridentino. Hoc dicit (*b*) *fidem, nisi spes & charitas accedat, non unire perfecte cum Christo*, quod supponit fidem posse haberi antecedenter ad charitatem. Tridentinum autem loqui de habitu fidei, patet ex quo de habitibus etiam spei & charitatis loquatur, qui (& non harum virtutum actus) sunt necessarii ad justificationem, ut patet in parvulis. Ergo &c.

℟. Mentem Tridentini non esse, quod habitus fidei tempore præcedat alios habitus, sed quod ipse non sufficeret ad salutem, nisi alii adderentur: quod optime stat cum simultanea horum habituum infusione.

Ob. ex Jure canonico. (*c*) Ibi decernitur, ut qui baptizati sunt inviti, quique proinde non susceperunt gratiam, cogantur tenere fidem, quam suscipiunt; quod supponit ipsos suscipere fidem certe habitualem. Ergo &c.

℟. Dictum intelligi vel de iis, qui rite susceperunt baptismum, & postea eos pœnitet, qui proinde primo susceperunt tum gratiam tum fidem, & consequenter ad conservandam eandem fidem

(a) 1. 2. *quæst.* 62. *art.* 4.
(b) *Sess*, 6. *cap.* 7.
(c) *Cap.* Majores *de Baptism.*

fidem sunt obligandi: vel de iis. qui susceperunt baptismum cum aliqua involuntarietate insufficiente quidem ad impediendum baptismi valorem, sed sufficiente ad impediendum fructum, quique licet nec gratiam nec habitum fidei susceperint, obligandi tamen sunt ad profitendam fidem, quam susceperunt, idest cujus profitendæ susceperunt obligationem.

Obj. ex ratione I. Baptismus causat omnes effectus, ad quos non reperit obicem. Si igitur baptizetur adultus cum læthali non retractato, sed cæteroquin credens, hic, cum habeat obicem ad gratiam, non ad habitum fidei, hunc recipiet, non illam, ut in hypothesi accipit sine gratia characterem, ad quem nullum obicem ponit.

II. Actus fidei præcedit actum charitatis. Ergo etiam habitus fidei debet habitum charitatis præcedere. Præterea actus charitatis est sufficiens dispositio ad habitum. Ergo etiam actus fidei ad habitum fidei, qui idcirco etiam sine gratia infunditur.

III. Habitus fidei potest conservari (seclusa infidelitate) sine charitate. Ergo etiam acquiri.

Ad I. ℟. Habentem obicem ad gratiam habere etiam ad habitum fidei non quidem obicem positivum, sed negativum consistentem in carentia requisiti ad hunc habitum, quale ex dictis est gratia.

Ad II. ℟. Actus supernaturales de se indifferentes esse, ut vel ad gratiam disponant, vel a gratia procedant mediis habitibus. Habitus vero supernaturales ita a gratia tanquam a radice dependent, ut in prima illorum infusione non possint ab illa separari. Ad id, quod additur, ℟. ideo actum charitatis esse sufficientem dispositionem ad habitum, quia est sufficiens dispositio ad gratiam, quæ cum habitu charitatis vel est identificata, vel connexa. At actus fidei non est sufficiens dispositio ad gratiam, cujus infusio ex dictis cum habitu fidei est connexa. Ergo &c.

Ad III. ℟. Concesso antecedente negando consequentiam; plus enim requiritur ad producen-

dum de novo rem, quam ad illam conservandam. Et de facto etiam per adversarios ad conservandum habitum fidei sufficit sine illius actu negatio infidelitatis, quæ negatio sine tali actu non sufficit ad illum producendum.

Ex dictis patet habitum fidei infundi omnibus, qui rite baptizantur, & peccatoribus jam baptizatis, qui post illum amissum redeunt ad Deum per pœnitentiam, qua justificantur. Patet etiam hunc habitum fuisse infusum tum primo homini, tum Angelis, cum primo fuerunt justificati.

ARTICULUS TERTIUS.

Examinandum superest, quomodo habitus fidei amittatur.

Suppono in primis habitum fidei posse amitti tum in hac, tum in alia vita. Amittitur in alia vita primo a Beatis (saltem ut est in viatoribus, in quibus ex dictis aliquam obscuritatem involvit). Hoc colligitur ex illo: (a) *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus: cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*: & ex alio: (b) *Videmus nunc per speculum, in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Ex his enim patet auferri a Beatis obscuritatem, quæ in fide nostra habetur, adeoque auferri habitum, quatenus ad talem obscuritatem refertur. Amittitur secundo ex communi contra Durandum a damnatis; nam hic ex se ordinatur ad finem supernaturalem, cujus incapaces sunt damnati. Et sane ideo Deus in viatoribus etiam peccatoribus (dummodo non infidelibus) relinquit habitum fidei, ut per actus fidei ad salutem & justificationem disponantur, quod cum non valeat pro damnatis, ideo ab his talis habitus est ex-

---

(b) 1. *Cor.* 13. (b) *Ibid.*

excludendus. Solum ergo in illis fides quædam admitti potest mere naturalis & humana in hoc consistens, quod ex evidentia motivorum credibilitatis cogantur judicare doctrinam Christianam esse veram juxta illud: (a) *Dæmones credunt & contremiscunt*. Non tamen amittitur ab animabus purgatorii; ex una enim parte non est, cur amittatur, ex alia illis est necessarius, ut possint elicere actus spei & charitatis, qui fidem supponunt.

In hac autem vita certum est habitum fidei non amitti per quodcumque peccatum; hoc enim definitur in Tridentino dicente: (b) *Si quis dixerit amissa per peccatum gratia simul & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.*

Datur tamen peccatum, quo amittitur habitus fidei, hocque est peccatum infidelitatis: quod docent communiter Doctores nixi auctoritati Apostoli (c) de Hymenæo & Alexandro, qui solum resurrectionem negabant (d) dicentis, eos in fide naufragavisse, idest fidem totaliter, adeoque totum ejus habitum amisisse: nixi etiam Tridentino dicenti: (e) *Asserendum est non modo infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio peccato mortali, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti*, quæ verba communiter de fide habituali intelliguntur: nixi tandem rationi; nam qui in aliquo articulo non credit Deo revelanti, nec credet in aliis, ut non credens homini in aliquo ostendit se nihil vel parvifacere illius auctorita-

I 5 tem

(a) *Jacob.* 2. (b) *Sess.* 6. *can.* 28.
(c) 1. *Tim.* 1. (d) 2. *Tim.* 2.
(e) *Sess.* 6. *cap.* 15.

tem, adeoque se in aliis quoque illi non credere. Dignus igitur est qui habitu illo spolietur, quo ad credendum juvabatur.

Nec dicas infidelem non credentem aliquem articulum non inferre injuriam divinæ auctoritati, cum non neget fidem Deo revelanti, sed solum neget Deum hoc vel illud revelasse paratus cæteroquin credere, si de revelatione constaret.

Nam. R. Hunc fidem utique negare Deo, illiusque auctoritatem contemnere; quod enim omnes articuli, qui proponuntur credendi, sint revelati, constat ex motivis evidentis credibilitatis, unde illorum revelatio negari prudenter non potest Qui ergo alicui articulo fidem negat, cum id non possit facere ex defectu revelationis, censetur facere ex contemptu divinæ auctoritatis, quam proinde licet speculative revereatur, practice tamen contemnit.

An infidelitas expellat habitum fidei per intrinsecam repugnantiam, quam habeat cum illo, an solum per extrinsecam Dei legem, disputant Theologi: secundum videtur probabilius, cum nulla appareat intrinseca repugnantia, quod quis actu dissentiat articulo revelato, quod fit per infidelitatem, retinens tamen potentiam ad assentiendum, quam importat habitus. Remanet ergo, ut hoc explicemus per extrinsecam Dei legem.

Ex dictis sequitur Hæreticum nolentem uni articulo asesentiri nec alios fide divina perfecta credere, quamvis eos sibi credere videatur; nam de ratione fidei perfectæ est ex toto corde se subjicere divinæ auctoritati, & ob illam super omnia credere revelata: quod stare nequit ex dictis cum dissensu circa aliquid a Deo revelatum.

Hoc tamen non obstante docent probabiliter plures, dissentientem uni articulo posse habere circa alios fidem quandam imperfectam, quæ non sit theologica simpliciter, nec ex toto corde, aut super omnia; inquiunt enim: potest aliquis prosequi objectum materiale alicujus virtutis ex illius motivo, ita tamen ut erga hoc motivum in

tota

tota sua latitudine consideratum non afficiatur, & ita potest quis ex motivo E. G. justitiæ velle restituere ex 100., ad quæ tenetur, solum 10. Ergo similiter in casu. Cum autem tunc sic credens non afficiatur erga divinam auctoritatem in tota sua latitudine, hinc dicitur hæc fides imperfecta, non super omnia, non ex toto corde &c. Hanc tamen fidem Ripalda dicit supernaturalem, quia est actus honestus, & in præsenti providentia facienti quantum in se est ad eliciendum actum honestum, qui potest esse supernaturalis, Deus non denegat gratiam, ut talis sit.

Videndum remanet quænam sit infidelitas expellens habitum fidei.

Certum est primo non expelli per infidelitatem tantum materialem, cum hæc non reddat hominem reum, & consequenter non debeat puniri per subtractionem habitus fidei: secundo non expelli per peccatum infidelitatis veniale, quia per hoc non tanta irrogatur fidei injuria, ut in pœnam illius debeat fidei habitus expelli: tertio non expelli per actum infidelitatis externum sine interno, quia ita operans non est simpliciter & rigorose infidelis: quarto non requiri ad expellendum habitum fidei, quod infidelitas sit externa, cum interna sufficiat, utpote quæ efficit, ut homo rigorose sit & dicatur infidelis. His præmissis ut certis

Potest quæri, an amittatur habitus fidei primo ab eo, qui committit peccatum infidelitatis ex ignorantia graviter culpabili, & etiam crassa & affectata, ut contingeret in eo, qui non crederet aliquem articulum, quia ignoraret ignorantia graviter culpabili ipsum ab Ecclesia proponi: secundo ab eo, qui cum culpa gravi exponit se probabili periculo infidelitatis, quin ad eam perveniat: tertio ab eo, qui credit articulum cæteroquin verum, putando tamen erronee esse contra sensum Ecclesiæ: quarto ab eo, qui de aliquo articulo dubitat: quinto ab eo, qui non elicit actum fidei, cum ad illum tenetur.

Circa primum ℟. negative, quia sic peccans non est pertinax, imo paratus est acquiescere auctoritati Ecclesiæ, si de ea sibi constaret: unde nec est formaliter hæreticus, consequenter nec rigorose infidelis, sicque non est, cur illius peccato dicamus expelli habitum fidei.

Circa secundum ℟. pariter negative, quia hic non potest dici simpliciter infidelis.

Circa tertium ℟. affirmative, si hic sufficienter cognoscat obligationem assentiendi Ecclesiæ, cum tunc verum peccatum infidelitatis committat contra auctoritatem ejusdem Ecclesiæ.

Circa quartum ℟. distinguendo. Vel suspensio judicii (quam importat dubium) oritur ex quo propositis etiam menti motivis credibilitatis alicujus mysterii nolit quis de eo cogitare, cum nullum adest præceptum de eliciendo actu fidei; & tunc non amittitur habitus fidei, cum ita operans non peccet, & consequenter non possit dici infidelis: vel hæc suspensio oritur ex quo formaliter aut virtualiter judicetur articulum non esse certum, & tunc amittitur; nam hæc suspensio est hæretica, cum sic judicetur auctoritatem Dei revelantis vel Ecclesiæ proponentis non esse infallibilem, quod utrumque est hæreticum: quo sensu dicitur: (a) *Dubius in fide est infidelis*. Hoc idem valet si quis circa veritates fidei eliciat assensum formaliter formidolosum, adeoque tantum opinativum, cum etiam sic implicite negetur infallibilitas Dei vel Ecclesiæ. Dixi *si assensus sit formaliter formidolosus*; nam potest citra infidelitatem & amissionem habitus fidei elici circa veritates fidei actus opinativus, dummodo tamen secum non trahat formidinem formalem proportionaliter ad supradicta, ubi probavi posse esse simul actum fidei & opinionis circa idem objectum.

Cir-

(a) *Cap. 1. de Hæreticis.*

Circa quintum distinguitur. Si non eliciat ex quo existimet revelata non mereri, ut fide divina credantur, hic, cum manifeste sit infidelis, utpote non agnoscens in Deo vel Ecclesia infallibilitatem, habitum fidei amittit. Si vero non eliciat ex aliis motivis extrinsecis, ut E. G. ex acedia, subdistinguitur: vel vult solum ad tempus actum differre, & sic non videtur dicendus infidelis, consequenter nec amittit habitum fidei: vel non vult amplius exercere, etsi futurum sit, ut urgeat præceptum, & sic videtur committi peccatum infidelitatis, cum non minus sit infidelis qui existimat Deum revelantem asserere falsum, quam qui nullatenus vult Deo revelanti fidem adhibere; & videatur retractare fidem, ut amicitiam retractat tam qui odio incipit habere amicum, quam qui statuit illum amplius non amare: consequenter in hoc casu habitum amittet. Adde, quod sic statuens illum a se videtur projicere, cum nolit amplius eo uti, consequenter &c.

CAPUT OCTAVUM.

De peccatis fidei oppositis.

PEccatum fidei oppositum generatim dicitur infidelitas. Hic ergo 1. agam de natura & speciebus infidelitatis: 2. specialiter de negatione fidei.

ARTICULUS PRIMUS.

Infidelitas, ut hic sumitur, est peccatum vel defectus contra fidem. Dixi *ut hic sumitur*; nam potest etiam infidelitas denotare inconstantiam in promissis, quæ ad rem præsentem non facit. Potest autem haberi defectus vel peccatum contra fidem tum mere negative, tum mere privative, tum positive, & hinc infidelitas triplex distinguitur, nimirum mere ***negativa***, mere ***privativa***, & ***positiva***.

Me-

Mere negativa est præcisa carentia fidei in subjecto hic & nunc non apto illam habere, ut esset infans, aut etiam adultus, cui non sint sufficienter proposita mysteria fidei. Mere privativa est carentia fidei in eo, qui hic & nunc est aptus illam habere, sed citra actum contrarium: talis esset infidelitas illius, qui, postquam sufficienter illi fuerunt proposita credenda, non elicit assensum fidei, absque eo tamen, quod positive illis dissentiat. Positiva habetur, cum propositis sufficienter credendis intellectus positive illis dissentit, aut etiam de illis dubitat per hoc, quod judicet revelatà non esse certa, aut elicit circa illa assensum cum formidine actuali de opposito.

Infidelitas pure negativa non est peccatum. Hoc est definitum per damnationem propositionis Bajanæ: (a) *Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est*. Et circa hoc videantur quæ dicta sunt ubi de voluntate Dei. Privativa est solum peccaminosa, cum adest præceptum eliciendi actum fidei. Positiva est semper peccaminosa & quidem graviter. Ubi etiam moneo, quod hæc solum tertia species proprie & rigorose venit nomine infidelitatis.

Hæc porro infidelitas, prout opponitur fidei universalis Ecclesiæ triplex est: *Judaismus*, *Paganismus*, *& Hæresis*. Dixi *prout opponitur fidei universalis Ecclesiæ*; nam si quis dissentiat privatæ revelationi, hic est infidelis, sed nullatenus ad tres memoratas classes pertinet. Paganismus est infidelitas eorum, qui nunquam fidem susceperunt, ut sunt Gentiles: Judaismus est infidelitas eorum, qui fidem susceperunt in typo, qui scilicet religionem Judaicam, quæ olim nostræ fuit typus, nunc profitentur: Hæresis est infidelitas eorum, qui veram fidem Christianam olim susceperunt, sed in aliquo postea deviant ab hac fide.

His

(a) 68

His tribus speciebus aliqui non irrationabiliter addunt quartam idest, *Apostasiam*, quæ est totalis recessus a fide suscepta. Hanc non irrationabiliter addi ut quartam speciem infidelitatis, ex eo constat, quod Apostasia nec revocari potest ad Paganismum nec ad Judaismum, cum hæc non supponant hominem jam fidem veram fuisse amplexum, quod illa supponit. Rursus Apostasia importat totalem discessum a fide, quod non importat hæresis, cum hæc sit discessus a fide in aliquo tantum articulo.

Quoad duas priores species infidelitatis hæc sunt notanda: primo Ecclesiam habere jus prædicandi Evangelium omnibus infidelibus dictarum specierum; Christus enim hanc potestatem Ecclesiæ dedit per illud: (*a*) *Docete, omnes Gentes*. Unde etiam patet Ecclesiam habere potestatem cogendi Principes, ne impediant hanc prædicationem, cum Evangelici prædicatores sint ab Ecclesia deputati ut legati ipsius Christi juxta illud: (*b*) *Pro Christo legatione fungimur*. Cum ergo legatus Principis supremi jus habeat, ne impediatur a munere legationis suæ per Principes inferiores, habent proinde Evangelici prædicatores jus, ne ab Evangelica prædicatione impediantur, & consequenter Ecclesia illos deputans in legatos habet jus compellendi Principes etiam infideles ad non impediendam talem prædicationem.

Secundo Princeps Christianus sæcularis potest cogere hos infideles, si subditi ipsi sint, ad audiendam prædicationem Evangelii saltem hoc sensu, quod non permittat eis habitare in propria ditione, nisi ita audiant. Patet ex praxi RR. Pontificum cogentium Romæ Judæos ipsis ut Principibus sæcularibus subditos ad audiendam semel in hebdomada concionem de rebus fidei, & etiam

ex

(a) *Matt. ult.* (b) 2. *Cor.* 5.

ex quo Princeps ex potestate sua etiam solum temporali potest obligare subditos ad audiendos legatos alterius Principis (quales ex dictis sunt Prædicatores), si de rebus utilibus acturi sint. Si vero infideles subditi non sint, non possunt a Principe sic cogi, cum nec possint cogi ex potestate spirituali, nec ex temporali; neutra enim pro his Principibus in hoc casu militare videtur.

Tertio hi infideles non possunt proprie cogi ad amplectendam fidem; nam potestas Ecclesiæ ad hoc non se extendit dicente Apostolo: (a) *Quid mihi de iis, qui foris sunt, judicare?* Neque ad hoc se extendit potestas Principis sæcularis, quæ est mere temporalis. Ergo &c. Potest tamen Princeps infideles subditos cogere improprie & indirecte E. G. comminando illis expulsionem a proprio principatu, nisi fidem amplectantur; tunc enim jure suo utitur.

Quarto hi infideles nequeunt a Principe, cui non sint temporaliter subditi, cogi ad relinquendam idololatriam; nam nec id potest talis Princeps auctoritate sibi tradita ab Ecclesia, quæ non habet super illos potestatem, cum extra eandem & sint & semper fuerint; nec id potest auctoritate propria, cum hi infideles non supponantur ipsius subditi. Et hinc Nicolaus I. ait: (b) *De iis, qui idolis immolant, nihil aliud dicere possumus, nisi quod ratione potius, quam vi convincendi sunt*. Ex quo patet non posse Christianos bellum movere Gentilibus, eorumque terras invadere titulo præcise infidelitatis: & hoc etiam ex eo probatur, quod idololatræ non amittunt ratione idololatriæ dominium Regnorum & bonorum suorum, unde dicitur (c): *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*: & alibi: (d) *Reges Gentium dominantur eo-*

(a) 1. *Cor.* 5.
(b) *Ad Consulta. Bulgar.*
(c) *Matt.* 22. (d) *Luc.* 22.

eorum: rursus: (a) *Reddite omnibus debita, cui tributum tributum, cui vectigal vectigal*. Nequeunt ergo propriis Regnis & bonis titulo præcise idololatriæ spoliari, adeoque nec ipsis hoc præcise titulo potest bellum indici.

Solet quidem objici tum illud: (b) *Regnum a gente in gentem transferetur propter injustitias, & injurias, & contumelias, & diversos dolos*: tum exemplum Israelitarum, qui terras Chananæorum aggressi sunt in pœnam Idololatriæ juxta illud Dei: (c) *Subvertite omnia loca, in quibus coluerunt Gentes . . Deos suos . . . , Dissipate aras eorum & confringite statuas . . . . & idola comminuite*: tum plura Patrum testimonia, ut Augustini laudantis Romanos, qui bellum contra Barbaros moverunt, ut ipsorum mores reformarent: Gregorii laudantis Gennadium, quod bello Christianam religionem propagaret: quibus addi potest Alexander VI. concedens dominium Provinciarum domitarum & domandarum in Indiis Occidentalibus Ferdinando, & Elisabethæ Catholicis Regibus non alio sane titulo, nisi ob idololatriam incolarum: tum tandem ratio, nam cum infideles per infidelitatem irrogent Deo injuriam, poterit de illis sumi vindicta, adeoque etiam bellum contra ipsos moveri, ut ab hac injuria desistant. Sed

℟. prius dictum solum importare, quod Deus in pœnam infidelitatis Regna infidelium sit destructurus, non quod liceat illa ob infidelitatem invadere, quomodo cum dicitur in Scripturis impios morituros, significatur illos a Deo occidendos, non eos posse ab aliis hominibus occidi. Nec facit ad rem exemplum Israelitarum, qui ex speciali tantum Dei mandato operati sunt, quod pro-

(a) *Rom.* 13. (b) *Eccle.* 10.
(c) *Deut.* 12.

pro casu nostro non militat. Patres, qui in contrarium adducuntur, vel laudant tantum zelum moventium dicta bella, vel laudant etiam opus, sed solum cum actum est de bello contra Apostatas & Hæreticos, qui ut Ecclesiæ subditi possunt illius auctoritate cogi ad fidem reassumendam, vel laudant bella mota non præcise titulo infidelitatis, sed quia infideles impediebant prædicationem Evangelii, ad quam Ecclesia, ut supra dixi, jus habet, vel etiam quia injuste vexabant fideles. In hoc quoque sensu explicanda est donatio Alexandri VI. Nec tandem valet posterior ratio, cum non liceat inferiori vindictam sumere de injuriis illatis superiori potenti se defendere, nisi id superior concedat, quod Deum in casu concedere non constat.

Quinto Idololatræ alicui Principi subditi possunt ab illo cogi ad relinquendam idololatriam, cum enim adversetur hæc legi naturali, non excedit potestatem Principis, ut illam non excedunt furta, adulteria &c. quæ tamen a Principe solent prohiberi. Ex hoc factum est, ut subinde Principes Christiani idololatriam in propriis ditionibus insectati sint: imo ad hoc tenentur, nisi tamen periculum majoris mali excuset, quo casu idololatria permitti potest, ut etiam ad vitanda majora mala permittuntur meretrices.

Venio modo ad tertiam infidelitatis speciem, idest ad hæresim, circa quam his, quæ de illa obiter supra sunt dicta, addenda sunt sequentia.

Hæresis definitur hominis baptizati recessus a fide alicujus articuli. Ex hoc patet esse hæreticum solum illum, qui jam baptismum suscepit; non baptizatus enim vel Judæus erit, vel Paganus: & hinc nec ipsi Cathecumeni recedentes a fide, quam susceperant, rigorose hæretici dici possunt, licet malitiam peccati hæresis sic recedendo contrahant. Rursus patet ad constituendum hæreticum requiri, ut destruatur fides alicujus articuli, sive hoc fiat per assensum fidei contrarium, sive per dubium actuale, sive per actualem formidinem circa articulum.

Du-

Duplex est hæresis, *materialis* & *formalis*. Prima habetur, cum recessus a fide est inculpabilis. Secunda cum est conjunctus cum pertinacia, adeoque culpabilis.

Posse Hæreticos (formales utique; nam materiales utpote inculpabiles non sunt pœnæ obnoxii) ab Ecclesia etiam corporaliter puniri, ac per pœnas cogi ad reassumendam fidem, negarunt olim Donatistæ, negantque modo Novatores, sed contrarium docet Ecclesia. Sit ergo

Assertio. *Possunt Hæretici ab Ecclesia etiam corporaliter puniri, ac sic cogi ad denuo amplectendam fidem.*

Prob. ex praxi Ecclesiæ, quæ sæpe circa illos ita se gessit.

Prob. ex Augustino, qui licet, ut ipse fatetur (*a*), olim existimaverit Hæreticos non esse ad fidem cogendos, sententia postea mutata in illud: *Exi in vias & sæpes, & quos inveneris coge intrare*, inquit: (*b*) *Venerunt de plateis & vicis gentes: veniant de sæpibus Hæretici . . . . . Nam qui construunt sæpes, divisiones quærunt. Trahantur a sæpibus, evellantur ab spinis. In sæpibus hæserunt, cogi nolunt, voluntate, inquiunt, intrare: foris inveniatur necessitas, nascatur intus voluntas.* Ergo &c.

Prob. ratione; nam Ecclesia per baptismum jus in Hæreticos acquisivit. Ergo &c.

Obj. ex Scripturis exemplum Christi, qui recedentes a se aliquos discipulos tantum abest, ut vi retineret, quinimo aliis, qui secum remanserant, idem permisit iis verbis: (*c*) *Nunquid & vos vultis abire?* & alibi volentibus Jacobo & Joanni igne de cœlo trahendo comburere Samaritanos ob irreverentiam in Christum restitit dicens: (*d*) *Nescitis cujus spiritus estis*. Ergo &c.

℟. Di-

(a) *Ep.* 93. *ad Vincent. ol* 48.
(b) *Serm.* 102. *ol.* 33. *de verb. Dom.*
(c) *Jo.* 6. (d) *Luc.* 9.

℟. Discipulos a Christo recedentes nondum se obligasse ad ipsum sequendum, ut Ecclesiæ se obligarunt Hæretici: vel Christum noluisse uti potestate, quam in illos habebat. Hoc ipsum valet circa Samaritanos. Adde quod objurgati sunt Jacobus & Joannes, quia punitionem Samaritanorum non zelo salutis, sed amore vindictæ requirebant.

Obj. ex praxi antiquæ Ecclesiæ, quæ nunquam Hæreticos corporaliter punivit, aut vi adduxit ad fidem, ad quam rem solet maxime afferi illud S. Martini (*a*) reprobantis factum Idacii, & Ithacii, qui instabant apud Imperatorem, ut puniretur Hæreticus Priscillianus. Ergo &c.

℟. (omisso, quod plura possent afferri exempla Hæreticorum, quos Ecclesia punivit, videnda apud Bellarminum (*b*)) quod etsi antiqua Ecclesia severitatem in Hæreticos non adhibuisset, hoc ex eo provenisset, quod non poterant sine gravi perturbatione Reipublicæ Magistratus Ecclesiastici utpote subditi Principibus infidelibus ita in Hæreticos sævire. Cum vero sæculares Principes Christiani facti sunt, tunc cæpit Ecclesia maxime per illos punire Hæreticos primo curando, ut vel pœnis pecuniariis, vel exilio mulctarentur, postea, cum vidisset hæc non sufficere, curavit etiam, ut extremo supplicio afficerentur. S. autem Martinus dictos Episcopos solum reprehendit, quod in causa Priscilliani postulassent judicium Imperatoris posthabito judicio Concilii, a quo ad dictum Imperatorem provocaverat Priscillianus, & quod gessissent personam accusatorum ipsos dedecentem, cum debuissent Hæreticum ipsi condemnare, & postea relinquere temporali potestati, quæ de illo ferret supplicium.

Obj.

(a) *Sever. Sulp. in vita ejusd.*
(b) *Lib. 3. cap.* 21. *de Laicis.*

Obj. ex ratione. Fides debet esse libera. Nullus ergo ad fidem cogi debet.

℟. Quod argumentum probaret nec esse cogendos homines ad abstinendum ab homicidio, fornicatione, furto &c. quia hæc abstinentia debet esse libera. Directe dico punitionem Hæreticorum non tollere libertatem fidei; nam hæc punitio ad hoc dirigitur, ut ipsi, vel alii illorum supplicio deterriti cognoscant se male agere in hæresi permanendo, adeoque eam execrentur: quomodo, cum Deus minatur supplicia peccatoribus, non vult, ut ipsi coacte convertantur, sed ut metus suppliciorum illos ducat ad libere volendam conversionem.

Ad pœnas tamen corporaliter afflictivas non semper Ecclesia contra Hæreticos procedit, utique vero semper, cum hæresis est externa, ad pœnas spirituales, nempe excommunicationem majorem, qua ipso facto Hæreticus percellitur ita, ut non possit absolvi nisi a R. Pontifice ex bulla cœnæ.

Cum Infidelibus, quicumque sint, interdicta est aliquando communicatio. Et primo in eorum ritibus. Rursus in civilibus, si adsit periculum proximum perversionis. In Jure pariter canonico peculiaria habentur statuta circa hanc communicationem, quorum præcipua sunt:

Interdicitur Laicis disputatio cum infidelibus de religione, & etiam Clericis, si vel non sint sufficienter docti, vel adsit proximum periculum perversionis, vel non speretur profectus in infidelibus, aut in auditoribus. Interdicitur pariter Clericis aliquid infidelibus testamento relinquere, quod extensum est per consuetudinem ad omnes etiam non Clericos. Rursus interdicitur infideles adhibere in Medicos.

Judæis, Saracenis, & Paganis subditis Principibus Christianis prohibetur, ne habeant servos Christianos, aut Christianas ancillas. Prohibetur pariter, ne tales infideles ad officia & munera publica eligantur. Rursus cum Judæis & Saracenis prohibitum est habitare.

In-

Interdictum est Judæos ad convivia vocare, aut eorum conviviis interesse, uti ex condicto eodem cum illis balneo, ac illis famulari, & specialiter prohibetur fœminis Christianis, ne nutrices sint filiorum Judæorum, saltem si ita nutriant, ut veræ famulæ dici possint, quod maxime contingit, si illis famulando in eorum domibus habitent. Famulatus autem, qui prohibetur, est famulatus proprius; nam non interdicitur, quod Judæis artifices locent labores suos, ut solent locare sutores, fabri &c.

Circa communionem cum Hæreticis præter supra dicta noto etiam, quod quicumque cum Hæretico communicat in crimine hæresis, idest credentes, fautores, receptores, & defensores Hæreticorum in causa hæresis incurrunt excommunicationem latam in bulla cœnæ. Prohibentur etiam sub gravi matrimonia Catholicorum cum Hæreticis ob periculum perversionis, nisi tamen adsit alicubi contraria consuetudo, ut est in Germania, vel gravis necessitas in contrarium, ut est aliquando respectu magnorum Principum, qui ad quietem Reipublicæ interdum tenentur hæreticum conjugem ducere. Tandem prohibetur usus librorum ab Hæreticis scriptorum in terminis bullæ cœnæ, in qua infligitur excommunicatio omnibus, qui absque debita licentia scienter legunt, retinent, imprimunt, vel quomodolibet defendunt libros Hæreticorum de religione tractantes. Sed jam speciatim de negatione fidei.

ARTICULUS SECUNDUS.

Docuerunt olim Elceseitæ licitum esse in persecutione fidem negare externe, dummodo interne retineatur. His alii quoque antiqui Hæretici accesserunt, & moderni Libertini.

Certum tamen est nunquam licere fidem aliquo modo negare, scilicet aut interne, aut externe, aut explicite, aut implicite. Colligitur hoc

ex

ex illo Christi: (*a*) *Qui negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo;* & ex alio: (*b*) *Qui me erubuerit & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua, & Patris, & Sanctorum Angelorum*. Accedit, quod certe peccavit Petrus, qui tantum extrinsece negavit Christum. Ubi etiam adverto communissime negationem fidei damnari de lethali.

Negatio autem hæc vel verbis fieri potest, vel factis. Prior potest esse vel directa, ut cum quis expresse negaret aliquem articulum, vel indirecta, ut si negaret se esse Christianum aut Catholicum, aut Papistam. Utraque est prohibita sub gravi. Circa posteriorem tamen aliqui docent, quod si quis interrogaretur, utrum esset Catholicus aut Christianus, aut Papista, non in odium religionis, sed in odium alicujus particularis nationis, de qua interrogatus esse agnosceretur, si assereret se Catholicum &c. tunc in hypothesi gravis damni resultantis, ex quo interrogatus de tali natione esse cognosceretur, hic negando se esse Christianum solum peccatum mendacii committeret. Dico etiam quæcumque verba vel æquivoca vel ambigua æquivalentia attentis circumstantiis negationi fidei esse sub gravi prohibita.

Negatio autem fidei, quæ fit factis, pluribus modis potest contingere: primo exercendo actus falsæ religionis, ut si idolo sacrificetur; & hoc esse prohibitum per se patet, & confirmari potest exemplo Martyrum, qui potius tormenta & mortem subierunt, quam hæc præstarent.

Solent objici aliqua facta Scripturæ, ut illud Naaman, qui petiit, ut ipsi permitteretur adorare idolum, cum ipsius Rex adorasset; inquit enim

(a) *Matt.* 10. (b) *Luc.* 9.

enim: (*a*) *Et illo* (Rege) *innitente super manum meam, si adoravero in templo Remmon, adorante eo in eodem loco, ut ignoscat mihi Dominus servo tuo pro hac re*: & tamen permissum ei fuit ab Elisæo illis verbis: (*b*) *Vade in pace;* & illud Jehu, qui (*c*) simulavit se velle adorare idolum, ut deciperet illius Sacerdotes, qui tamen ideo laudatur: & tandem illud Apostolorum, qui aliquandiu observarunt legalia Mosaica jam abrogata, adeoque falsa. Sed

℟. Aliquos putare Elisæum nec ingressum in templum Remmon permisisse Naamano, sed verbis illis: *Vade in pace*, illi præcepisse, ut reverteretur in terram suam, atque ibi abstineret ab omni idololatria, & illius etiam externa apparentia. Sed communius ℟. actum Naamano permissum fuisse tantum actum famulatus, quem exhibebat suo Regi illius brachiis innitenti: & hæc quidem sustentatio nullam adorationem nec externam quidem erga idolum præseferebat, præsertim cum & actus hic etiam extra templum a Naamano erga Regem exerceretur, & scirent omnes ipsum fuisse protestatum se idololatriam execrari. In Jehu nihil aliud laudatur nisi zelus, quem ostendit pro Domino, & affectus, quo delevit Sacerdotes Baal, ductus probabiliter conscientia invincibiliter erronea. Tandem Apostoli non possunt dici adhibuisse cæremonias Mosaicas, ut profiterentur illam legem, quam passim prædicabant abrogatam.

Rursus negatur fides factis, cum adhibetur signum indicativum falsæ sectæ. Quod ut clarius intelligatur noto plura ab auctoribus ad rem nostram considerari signorum genera; primo enim aliqua sunt nullo modo protestativa sectæ; sed tan-

(*a*) 4. *Reg. cap.* 5. (*b*) *Ibid. cap.* 5.
(c) *Ibid. cap.* 10.

tantum distinctiva gentis talis vel talis regionis, ut E. G. vestis oblonga, & pileus fascia circumvolutus vulgo *turbante*, quo Turcæ utuntur: secundo alia sunt distinctiva sectæ a secta, sed non protestativa talis sectæ, idest tantum instituta ad dignoscendos qui alicujus sectæ sunt ab aliis, sed non ut illi per tale signum sectam propriam profiteantur, ut E. G. flavus pileus, quo Romæ utuntur Judæi: tertio alia sunt nedum distinctiva sectæ a secta, sed etiam talis vel talis sectæ protestativa, ut esset gestare idolum collo appensum &c.

Priora signa non involvunt negationem fidei, cum pertineant tantum ad statum politicum, unde etsi videns utentem talibus signis decipiatur putans illum falsam sectam profiteri, hoc non utenti est imputandum, sed potius ignorantiæ decepti. Cum tamen hæc deceptio sit in re gravis momenti, non est permittenda absque legitima causa, sicque nonnisi hac posita licitus est usus talium signorum, puta cum adest periculum gravis damni, si quis cognoscatur esse talis nationis, vel etiam talis religionis (subintellige extra circumstantias, in quibus adest obligatio fidem exterius profitendi.)

Secunda signa & ipsa per se non involvunt fidei negationem, cum non sint per se protestativa falsæ sectæ. Cæterum cum aliquam falsæ sectæ indicationem contineant, nunquam licebit iis uti, nisi in casu gravis damni ex non usu orituri, & quidem multo majoris, quam sit damnum excusans adhibentem signa primi generis, (subintellige & hic extra casum obligationis fidei profitendæ): tunc enim posse adhiberi suadet, quod ex una parte per se non sunt determinata ad significandam falsam sectam, ex alia illa qualiscumque falsæ sectæ indicatio videtur permissa in casu urgentis supra adductæ necessitatis.

Postrema signa fere omnes dicunt continere fidei negationem, adeoque nunquam licere iis uti. Lugo tamen ita distinguit. Si hæc nullum allum

usum habeant, nisi protestandi falsam sectam, hic usus negationem fidei involvit, adeoque est illicitus: si vero habeant vel saltem dubitari possit, quod habeant, ita ut videns adhibentem talia signa non statim determinetur ad asserendum illum falsam sectam protestari; tunc ex gravissima causa (excepto semper casu obligationis profitendi fidem) licebit iis uti, quia tunc non assumuntur, ut supponitur, ad ostendendam negationem fidei, & deceptio aliorum, quæ hic fortasse habetur, ex gravissima causa videtur permitti posse.

Ex his patet primo non licere E. G. ingredi templa infidelium, cum hic ingressus est protestatio falsæ sectæ (quod etiam colligitur ex duplici decreto S. Pii V., quo prohibuit Catholicis Anglis, ne templa Hæreticorum ingrederentur, dum ipsi sacra faciebant): secus si appareat ingressus institutus ad alium finem, ut E. G. ex curiositate: secundo non licere comedere cibos ritu falsæ religionis consecratos, si talis comestio accipiatur ut protestatio sectæ falsæ; & hinc Eleazarus (*a*) tam fortiter obstitit volentibus, ut simularet se edere de carnibus prophanorum sacrificiorum, & Apostoli (*b*) fidelibus præceperunt, ut abstinerent ab immolatis simulacrorum, & S. Lucianus ex Spondano (*c*) mori potius fame voluit, quam vesci idolothytis, quæ sola fuerant illi apposita: secus si usus talium ciborum dictam protestationem non involveret, præsertim si nulli alii cibi suppeterent: tertio non licere comedere carnes die vetito etiam in necessitate, si talis comestio assumatur ut protestatio falsæ sectæ, ut contingeret apud Hæreticos, qui ita dicerent: *Quicumque non est Papista id ostendat comedendo has carnes*. In diversis porro circumstantiis poterit fidelis

(a) 2. *Mac.* 6. (b) *Act.* 15.
(c) *Ad ann.* 311.

delis apud Hæreticos manducans, si non adsit obligatio externe confitendi fidem, & adsit causa gravis fidem occultandi, & absit scandalum, de illis comedere; sic enim non negat fidem, sed solum occultat in circumstantiis, in quibus, ut supponitur, non adest obligatio manifestandi.

Quæri hic potest, an per se liceat in persecutione contra fidem fugere & abscondere se.

℟. Licere; nam I. id expresse docuit Christus, ubi prædicens Apostolis persecutiones, quas ob fidem erant passuri, ait: (a) *Cum persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam:* II. id exemplo suo idem Christus ostendit, cum pluries se absconderit ab illis, qui eum ob doctrinam fidei persequebantur: III. quia id etiam pluries fecerunt Apostoli, (b) ut Petrus, qui e carcere aperto se subduxit, & Paulus, qui fecit se demitti per sportam, ut fugeret ab Aretha Rege: IV. quia hoc pluries fecerunt sanctissimi viri, inter quos elucet S. Athanasius, cujus vita fere fuit assidua fuga a persecutoribus: V. quia id expresse docent Patres, & inter hos S. Augustinus, qui loquens de Christo a Judæis volentibus eum occidere fugiente inquit: (c) *Futurum erat, ut aliquis fidelis ejus absconderet se, ne a persecutoribus inveniretur: & ne illi pro crimine objiceretur latibulum, præcessit in capite, quod in membro confirmaretur:* VI. quia hæc fuga nullam fidei infert injuriam, cum sic fugiens potius ostendat se fidem magni facere, quam spernere; fugit enim, ut possit tuto eam confiteri, & ne cogatur eam deserere, imo ipsa fuga est tacita fidei confessio, cum hæc fuga non attentaretur ab illo, qui promptus esset fidem negare.

Advertendum tamen hoc non procedere de Pastoribus animarum pro casu, quo prævideant

(a) *Matt* 10. (b) *Act.* 12.
(c) *Tract.* 28. *in Jo. n.* 2.

ex illorum permanentia in loco persecutionis firmandos esse in fide fideles, vel ex illorum fuga fideles esse disperdendos; cura enim, quam debent propriis ovibus, illos obligat ad non fugiendum. Solum ergo hi poterunt fugere, si nec prævideant utilitatem gregi obventuram ex illorum permanentia, nec damnum ex illorum fuga, vel dato quod id prævideant, possint per alium æque bene consulere gregis utilitati, vel si persecutio non sit communis, sed ipsi specialiter a persecutore quærantur; in hoc enim casu illorum permanentia potius perniciem, quam utilitatem potest afferre gregi.

DISSERTATIO II.

De Spe.

Dissertationem hanc in duo capita divido. In 1. exponam quid sit spes, & quod ejus objectum: in 2. agam de actu & habitu spei, ac de peccatis spei oppositis.

CAPUT PRIMUM.

Quid sit Spes & quodnam ejus objectum.

Divisionem capitis suppeditat titulus. Sit ergo

ARTICULUS PRIMUS.

Nomen *Spei* late sumptum importat quamcumque expectationem rei futuræ, vel bona hæc sit, vel mala expectanti, quo sensu nedum dicitur nos sperare gloriam, sed etiam dixit Tullius *spem*

(*a*) *spem malorum*, & Virgilius: (*b*) *Hunc ego si potui tantum sperare dolorem*. Magis tamen proprie importat expectationem boni: unde Augustinus ait: (*c*) *Spes nonnisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum*. Aliquando etiam sumitur pro bono, quod expectatur, aut pro illo, cujus auxilio hoc expectatur, quo utroque sensu dicitur: (*d*) *Dominus spes ejus est*, & sensu posteriore Deiparam ita salutat Ecclesia: *Spes nostra salve*.

Spes ergo in genere definiri posest *desiderium efficax boni ardui absentis & probabiliter futuri cum erectione animi adversus arduitatem fundata in viribus propriis aut alienis*. Est ergo spes *desiderium*, idest nisus voluntatis in bonum absens sibi proportionatum: est desiderium *efficax* (saltem cum bonum speratum est obtinendum per media ab ipso sperante ponenda), quatenus inclinat voluntatem ad ponenda media pro assecutione ejusdem boni: tendit in *bonum arduum*; ut enim proprie non timetur malum, quod facile potest evitari, ita nec speratur bonum, quod facile potest obtineri, sicque nullus dicitur sperare ortum crastinum solis (Alio etiam modo ab aliquibus explicatur hæc arduitas, de quo infra). Tendit in *bonum absens*, cum hoc sit proprium desiderii, adeoque spes non importat gaudium & quietem in bono jam possesso, sed tendentiam & motum in bonum nondum possessum: unde Apostolus ait: (*e*) *Spes, quæ videtur, non est spes, nam quod videt quis quid sperat?* Tendit in bonum *probabiliter futurum*; nam si tale non sit, potius oritur desperatio de illo, & præterea voluntas non inclinatur ad ponenda media pro assecutione boni, quod certo cognoscit non futurum, sed illud

(a) 1. ad *Atticum*. (b) 4. *Æneid*.
(c) *Enchy*. 8. (d) *Psal*. 13.
(e) *Rom*. 8.

ad summum inefficaciter desiderat. Et tandem *erigit animum*, ut exerat vires suas, si eas habet, vel alienas postulet, si proprias non habet, ad difficultates tollendas, quæ boni sperati assecutionem retardant.

Ex his patet quæ sit series actuum, qui solent spem præcedere; primo enim intellectus proponit rem ut bonam: re ita proposita voluntas sibi in illa complacet, & de illa, si sit præsens, gaudet, si absens, concipit desiderium. Si autem sit possibilis, quæ obtineatur, tunc, si præterea facilis sit, oritur confidentia quædam, vel etiam, ut sic dicam, securitas talis obtentionis. Si vero sit obtentionis difficilis, tunc vel animus illam expectat, absque eo quod velit media ponere ad illam assequendam necessaria, & dicitur haberi præsumptio, vel erigitur, atque audaciam quandam concipit, qua & media ad illam obtinendam necessaria statuat ponere, & omnes difficultates superare, quæ illius assecutionem impediunt, & dicitur haberi spes.

Præter hos actus spei prævios alii etiam actus spem comitantur, seu ad illam tanquam illius, ut sic dicam, partes integrales referuntur; cum enim ejusdem virtutis sit & prosequi bonum sibi proportionatum, & a malo opposito fugere, ad spem modo jam dicto pertinent omnes actus & prosecutionis objecti ejusdem spei, & fugæ a malo opposito. His præjactis

Virtus spei, ut hic consideratur, definiri potest: *Virtus supernaturalis & theologica, qua efficaciter desideramus supernaturalem nostram beatitudinem, & media ad illam consequendam*. Definitionis sensus & constat ex dictis, & ulterius constabit ex dicendis. Patet autem definitionem adductam versari circa habitum spei; illius enim actus nihil est aliud, nisi tale actuale desiderium.

Ad spem igitur juxta dicta pertinent omnes actus prosecutionis beatitudinis & fugæ ab illius impedimentis, ut sunt peccata. Actus autem perti-

tinentes ad prosecutionem beatitudinis sunt præcipue amor concupiscentiæ, quo Deus amatur ut nobis bonus, desiderium ejusdem Dei consequendi, erectio animi adversus difficultates impedientes talem assecutionem &c. Actus vero pertinentes ad fugam impedimentorum sunt præcipue odium peccatorum, timor de propria imbecillitate, dolor de peccatis commissis &c.

ARTICULUS SECUNDUS.

Objectum formale spei illud est, cui proxime & immediate ipsa nititur. Cum autem spes duo principaliter involvat, nimirum & desiderium boni, & erectionem animi ad ponenda media pro illius consecutione, hinc duplex objectum formale spes involvit, alterum, in quo desiderium, alterum, in quo fundatur erectio. Prius consistit in bonitate Dei non absoluta, sed respectiva, qua scilicet est speranti summum bonum: alterum est auxilium Dei, quod ipse & potest & vult suppeditare, ut tale bonum assequamur. Et sane si quæratur, quare desideremus Deum, respondemus, quia Deus est summum bonum nostrum: si quæratur quare nitamur assequi hoc bonum, cum tamen difficilis sit assecutionis, respondemus, quia confidimus in auxilio, quod Deus nobis suppeditabit, ut illud assequamur. Ergo &c.

Confidentia autem hæc nititur primo potentiæ Dei, cum non possimus confidere in illo, quem non agnoscimus potentem ad nobis subveniendum; & hinc dicitur: (a) *Sperastis . . . in Domino Deo forti:* secundo illius misericordiæ; non enim in illo confideremus, nisi etiam persuasi essemus, quod nobis vellet subvenire, & hinc dicitur: (b) *Ego autem in misericordia tua speravi:* & alibi: *In misericordia Altissimi non commovebitur:* rursus:

(a) *Isai.* 26. (b) *Psal.* 12. & 20. & 129.

sui: *Speret Israel in Domino, quia apud Dominum misericordia.*

An confidentia hæc nitatur etiam necessario divinæ promissioni & fidelitati, controvertitur. Affirmant plures, qui supponentes nos non posse sperare nisi quæ a Deo promissa sunt, asserunt confidentiam, quæ imbibitur in spe, necessario etiam niti debere divinæ promissioni & fidelitati, cum sine his nequeat haberi certitudo saltem ex parte Dei, quæ ad spem requiritur.

Alii existimant posse sperari etiam non promissa, adeoque confidentiam propriam spei nolunt necessario niti debere divinæ promissioni & fidelitati. Ita teste Ripalda S. Thomas. Horum rationes sunt, quia etiam seclusa promissione divina adeoque divina fidelitate, si tamen in Deo supponatur misericordia, & liberalitas, potest nobis apparere prudenter credibilis boni alicujus assecutio, quia his suppositis videmus Deum dispositum ad conferendum nobis bonum, quod sufficit, ut illud sperare possimus. Accedit, quod plura speramus, quæ Deus non promisit, ut gratias efficaces, perseverantiam finalem &c., nam oramus ad hæc obtinenda, oratio autem debet esse conjuncta cum spe. Accedit tandem, quod homines independenter a promissione aliorum hominum, & dependenter tantum ab illorum misericordia & liberalitate ab illis aliquando bona sperant. Quare ergo similiter de misericordia & liberalitate Dei non erit sperandum?

Ipse sentio cum posterioribus spem absolute & in alia providentia stare posse etiam sine promissione & fidelitate Dei, idque ob rationes nuper allatas, at non sic spem theologicam, quæ in præsenti providentia habetur; primo enim convenit apud omnes spem nostram esse certissimam; nam in Scripturis dicitur: (a) *Nullus speravit in Do-*

(a) *Eccl.* 2.

Domino, & confusus est. & alibi: (a) *Spem sicut anchoram habemus animæ tutam & firmam*: & infra: (b) *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem; fidelis enim est qui repromisit*: & Tridentinum ait: (c) *In Dei auxilio firmissimam spem collocare ac reponere omnes debent*.

Certitudo autem spei non est certitudo eventus, quatenus scilicet semper consequamur quod speramus, sed certitudo actus, quæ explicatur proportionaliter ad certitudinem fidei; ut enim hæc alia est certitudo subjectiva, alia objectiva, ita & certitudo spei. Prior consistit in firma adhæsione voluntatis bonis speratis illa firmissime expectando, si per nos non steterit, altera in necessitate obtinendi bonum speratum, si per nos pariter non steterit.

Involvit quidem spes in viatoribus timorem aliquem, nam dicitur: (d) *Cum metu & tremore salutem vestram operamini*. Sed hic timor tantum se tenet ex parte nostræ cooperationis: unde S. Leo ait: (e) *Hæc est sanctis causa tremendi atque metuendi, ne ipsis operibus pietatis elati deserantur ope gratiæ, & remaneant in infirmitate naturæ*.

Ex his infertur, quod spes licet involvat timorem ex parte nostra, excludit tamen ex parte Dei, adeoque ex hac parte est certissima: ut autem talis sit, necesse est, ut cognoscamus Deum velle nobis conferre quod speramus; hoc enim non cognito, licet faciamus Deum misericordem, habebimus quidem probabile fundamentum aliquid ab ipso expectandi, sed non tale, quod excludat formidinem in contrarium, cum Deus tunc absolute determinatus non sit ad bonum confe-

(a) *Heb.* 6. (b) & 10.
(c) *Sess.* 6. *cap.* 13. (d) *Philip.* 2.
(e) *Serm.* 8. *de Epiphania cap.* 3.

rendum, consequenter corruet certitudo, quæ in spe præsentis ordinis debet haberi ex parte Dei.

Hæc porro determinatio in Deo, licet absolute posset haberi sine promissione, cum ipse possit se determinare, quin promittat, quo casu ex immutabilitate solum tenebitur ad exequendum decretum, non ex fidelitate; quia tamen ex una parte Scripturæ & Patres loquentes de spe eam subinde faciunt nixam promissioni & fidelitati Dei, ex alia ita Deus manifestavit hanc suam determinationem, ut nihil hnic desit ad veram promissionem; hinc quæ generaliter sunt dicta circa necessitatem divinæ determinationis & immutabilitatis, debent intelligi pro præsenti providentia de necessitate promissionis & fidelitatis divinæ, consequenter spes theologica in præsenti providentia dicenda est niti divinæ fidelitati & promissioni.

Ex his patet quid ad opposita sit dicendum, nimirum seclusa fidelitate Dei explicata, ut supra, posse utique haberi spem aliquam late talem, non theologicam præsentis ordinis, quæ, cum valde differat a spe, quæ collocatur in hominibus, nihil mirum, si securitatem requirat, quæ in spe humana non requiritur. Quomodo autem & per nos possint sperari gratiæ efficaces &c. videbitur infra.

Quæri hic potest, an etiam sperare possimus beatitudinem ob merita nostra.

R/. Posse. Colligitur ex Scriptura dicente (*a*): *Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna omnibus facientibus eam*: & Apostolus inquit (*b*): *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi, in reliquo mihi reposita est corona justitiæ* Accedit Tridentinum inquiens: (*c*) *Si quis dixerit justos non debere pro bonis operibus,* *quæ*

(a) *Tob.* 4. (b) 2. *Tim.* 4.
(c) *Sess.* 6. *can.* 26.

quæ in Deo fuerint facta, expectare & sperare æternam retributionem . . . anathema sit. Favet ratio; nam merita sunt pretium gloriæ. Possumus ergo ob illa gloriam sperare, ut speramus mercem, cum suppetit pretium pro illa.

Tria tamen sunt hic notanda: 1. quod, cum hæc merita principalius sint a Deo, proinde sperando modo dicto principalius in Deo speramus: 2. quod hæc spes non potest dicere expectationem beatitudinis, nisi dependenter a perseverantia finali ut conditione: 3. quod merita in casu non sunt objectum formale spei, sed solum causæ instrumentales, seu media ad consequendam gloriam.

Ad objectum modo materiale spei theologicæ veniendo, dico illud esse primo & principaliter Deum ut possidendum; virtus enim hæc, cum sit theologica, debet habere pro objecto immediato ipsum Deum, & cum spe voluntas prosequatur bonum non ut est tale in se, sed ut est tale prosequenti, hinc Deus est objectum spei solum ut a sperante possidendus, quia sic consideratus constituit summum ipsius bonum.

Dictum est objectum materiale spei esse Deum ut a nobis possidendum potius, quam diceretur esse fruitionem ipsius Dei; si enim ita diceretur, constitueretur objectum primarium spei in aliquo creato, quale est fruitio, cum e contra dicendo ut prius, constituatur objectum primarium in Deo, quod ad virtutem theologicam requiritur.

Ad objectum hoc principale spei omnia revocari possunt quæ beatitudinem consequuntur, ut accidentalia, & sunt glorificatio corporis, societas beatorum &c.

Objectum vero materiale minus principale spei sunt omnia a Deo nobis promissa in ordine ad beatitudinem. Sane ejusdem virtutis est tendere in finem; ac in media ob finem. Ad spem igitur spectat tum beatitudinem prosequi, tum media ad illam. Ex quo tamen patet hæc media sperari debere in ordine ad ipsam beatitudinem, alias non sperarentur spe theologica.

Ex his colligitur esse objectum minus principale spei auxilia gratiæ sufficientis; nam hæc Deus nobis promisit in ordine ad beatitudinem. Quo loco tamen observo auxilia hæc alia esse simpliciter sufficientia, alia sufficientia talia vel talia, scilicet plus minus abundantia, plus minus valida, plus minus efficacia. Priora, saltem si loquamur de remote sufficientibus, non videntur posse sperari, quia jam possidentur, cum nullus omnino destitutus sit gratiis saltem remote sufficientibus ad salutem. Ad summum ergo poterit sperari illorum continuatio utpote futura. Circa quam tamen exurgit alia difficultas, quomodo scilicet hæc continuatio possit sperari, cum arduitatem ad objectum spei necessariam non præseferat; cui difficultati vel occurritur dicendo cum aliquibus arduitatem ad spem necessariam in hoc tantum consistere, quod spei objectum debeat ab alio expectari, vel cum aliis illam consistere tantum in magnitudine objecti, quod utcumque in casu verificatur.

Auxilia vero sufficientia talia vel talia possumus utique sperare; licet enim Deus non promiserit se daturum, ut sic dicam, ultro & sponte, nisi auxilia simpliciter sufficientia, hæc tamen ex una parte possumus reddere efficacia, ex alia abundantiora & efficaciora semper obtinebimus, si fecerimus quod est ex parte nostra, & præcipue si, ut par est, oraverimus. Unde hæc, si non rigorose & simpliciter promissa, saltem dici possunt promissa aliquo modo, & sufficienter ad fundandam spem certissimam modo supra explicato.

Bona etiam temporalia, quæ vere conducant ad beatitudinem, sperare possumus. Dixi, *quæ vere conducant ad beatitudinem*; licet enim hæc possint sic conducere, aliquando tamen non conducent, quo casu præstabit iis carere. Non ergo poterunt sperari nisi sub conditione talis conducentiæ, qua posita sperari poterunt, saltem prout Deus illa infallibiliter dabit, si oraverimus, & cooperati fuerimus aliis gratiis.

An

An possimus etiam sperare spe theologica alienam beatitudinem, controvertitur. Probabilius non possumus, nisi ipsa aliquo modo ad nostram referatur (ut E. G. quatenus ex illa crescet accidentaliter nostra, vel, si alii sint beati, speratur illos efficacius intercessuros pro beatitudine nostra): nam spes theologica debet versari circa bonum proprium juxta Augustinum dicentem: (a) *Spes nonnisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum & ad eum pertinentium, qui earum spe gerere perhibetur*. Et sane spes est actus concupiscentiæ, quo scilicet amatur aliquid ut bonum amanti. Talis autem non esset, si non speraretur bonum proprium. Ergo &c. Quod si alienam beatitudinem ad nostram modo indicato referamus, non est, cur eam spe theologiea non possimus sperare, cum eodem modo alia quoque ordinem ad nostram beatitudinem habentia sperentur juxta superius dicta. Ergo &c.

At potestne sperare beatitudinem tum ille, cui sit certa propria salus E. G. ex revelatione, tum ille, cui sit certa ex eadem revelatione propria damnatio? In primo enim casu deest arduitas in objecto sperato, in secundo deest futuritio ejusdem probabilis.

℟. Tamen probabilius affirmative in primo casu; non enim per certitudinem salutis tollitur, quod eadem sit ardua, cum adhuc sit consequenda per observantiam legis. Adde, quod ita se habet spes ad bonum, ut timor ad malum. Atqui potest timeri malum certo obventurum, ut timuit Christus mortem. Ergo etiam potest sperari bonum certo obventurum.

Quoad secundum vero ℟. probabilius negative; quomodo enim sperabitur quod certo non est obtinendum? Nonne sic injuria fiet divinæ aucto-

(a) *Ench.* 8.

ſanitati hoc revelanti? Sane si infirmo Deus revelaret illum non esse recuperaturum sanitatem corporalem, hanc non posset sperare. Ergo a pari in casu. Accedit, quod Angelicus (*a*) docet non posse in hac providentia alicui manifestari propriam futuram damnationem; nam tunc non posset amplius sperare. Sentit ergo S. Doctor in hypothesi talis revelationis non dari amplius locum spei. Ergo &c.

Objiciunt tamen contra sentientes posse stare cum divina revelatione salutis timorem illam amittendi, ut constat de Apostolo, qui licet certus de sua prædestinatione, adhuc castigabat corpus suum (*b*), ne reprobus efficeretur, ex quo sequitur posse è contra stare cum revelatione damnationis spem illam evitandi: non tolli per revelationem, quæ hic supponitur, vim eloquiorum divinorum salutem hominibus promittentium: posse cum notitia certa non obtinendi bonum aliquod absolute, dummodo obtinendi conditionate, stare intentionem efficacem ponendi media ad illud obtinendum, ut patet tum exemplo D. Petri, qui licet sciens ex revelatione Christi se peccaturum, adhuc tenebatur ponere media ad non peccandum, tum exemplo omnium nostrum, qui licet certi de impossibilitate vitandi omnia venialia, adhuc tenemur ponere diligentiam ad ea vitanda, tum tandem exemplo Dei, qui licet prævideat plurimos damnandos, vult tamen efficaciter, quantum est ex se, illorum salutem. Ergo etiam potest stare spes. Sed

℟. Stare non posse cum revelatione salutis timorem illam amittendi, cum timor sit de malo imminente, quale non est in hypothesi amissio beatitudinis. Paulus, dum ad Corinthios scribebat, probabiliter non erat certus salutis suæ, un-

---

(a) *Quæst.* 23. *de Verit. art.* 8. *ad* 2.
(b) 1. *Cor.* 9.

unde locus poterat esse timori, vel si omittatur illum fuisse certum, dici potest eundem non timuisse damnationem, sed solum ostendisse mortificationem esse necssariam ad illam evitandam.

Quamvis porro promittatur hominibus salus, adhuc in hypothesi non datur locus spei, quia illa promissio vim habet solum generaliter, & seclusa particulari revelatione contraria. Tandem, licet cum notitia certa non obtinendi aliquod bonum absolute possit stare intentio efficax ponendi media ex se conducentia ad illud obtinendum, hæc tamen intentio non potest dirigi a tali fine, seu, quod idem est, non potest ita certus ponere media cum intentione consequendi eundem finem; perinde enim est in casu, ac si finis ille esset impossibilis consecutionis, unde nonnisi imprudenter moveretur quis ad ponenda media ex intentione illum consequendi. Hinc media in hypothesi solum possunt poni ex alio motivo, & ita D. Petrus debebat ponere media ad non peccandum non ex intentione efficaci non peccandi, sed præcise ad satisfaciendum propriæ obligationi. Eodem modo & nos tenemur ponere media ad vitanda venialia: & Deus, cum confert media ad salutem reproborum, non confert ex intentione efficaci (saltem absolute) ejusdem salutis, sed solum ut fungatur munere generalis provisoris & redemptoris hominum. Cum autem ad spem non sufficiat quæcumque positio mediorum ad finem conducentium, sed talis requiratur, quæ procedat ab expectatione boni sperati, & hæc in casu haberi nequeat, nec poterit haberi spes. Ergo &c.

Quid igitur, inquies, debebitne hic de propria salute desperare?

℟. Hunc sane non posse desperare positive, quatenus beatitudinem odio habeat vel contemnat, vel existimet ex parte Dei impossibilem; tunc enim fieret injuria Deo: nec quatenus velit negligere media ad salutem conducentia, ut est observatio mandatorum, quæ deberet etiam

in

in casu observare licet non reduplicative ut conducentia ad vitam æternam, sed tantum ut mandata illius, qui potest absolute ea imponere in quacumque hypothesi. Potest tamen desperare negative, quatenus non expectet, & consequenter non speret beatitudinem, imo firmiter credat se illam non consecuturum.

CAPUT SECUNDUM.

De actu & habitu spei, ubi etiam de peccatis spei oppositis.

Agam de actu 1. & habitu spei, 2. de peccatis oppositis eidem spei.

ARTICULUS PRIMUS.

Actus spei theologicæ est bonus, quia involvit amorem concupiscentiæ erga Deum, & timorem illum amittendi, qui duo motus sunt laudabiles, ut uberius probabo, cum agam de dolore ad Sacramentum pœnitentiæ requisito: est voluntarius, quia immediate profluit a voluntate: est supernaturalis, quia elicitur adjutorio gratiæ, ex quo etiam est meritorius vitæ æternæ.

Est etiam necessarius non quidem infantibus, vel iis, qui debent considerari ut infantes, sed adultis, ut patet ex illo: (*a*) *Sperate in eo omnis congregatio populi*, & ex alio: (*b*) *Spera in Deo tuo semper*. Est autem adultis necessarius necessitate medii; nam si ita est necessarium credere Deum esse remuneratorem, erit etiam necessarium ferri in illum ut talem per spem, cum non minus videatur necessarium ita ferri in Deum cognitio-

---

(a) *Psal.* 61. (b) *Osee* 12.

tione intellectus, quod fit per fidem, quam affectu voluntatis, quod fit per spem. Præterea adultus vel est justus, vel peccator: si justus, est illi necessarius necessitate medii actus spei, ut perseveret in justitia, tum quia illi est ad hoc ita necessaria oratio (modo explicando in Tractatu de virtutibus moralibus) quæ recte sine spe haberi nequit, tum quia id indicat Apostolus, ubi alloquens Colossenses jam justificatos dicit eos futuros sanctos, immaculatos, & irreprehensibiles, (*a*) *si tamen permaneant in fide fundati & stabiles & immobiles a spe Evangelii*. Si vero est peccator, est illi sic necessarius actus spei, cum inter dispositiones ad justificationem sit etiam ex Tridentino *ut peccator erigatur in spem fidens sibi Deum propitium fore*.

Præceptum actus spei potest provenire & ex præcepto aliarum virtutum, & ex ipsa virtute spei. Primo modo urget præceptum spei, quoties præcipitur actus diversus quidem a spe, qui tamen rite non potest exerceri sine spe, ut cum E. G. suscipienda sunt Sacramenta, cum sunt fundendæ orationes &c. Secundo itidem modo aliquando urget præceptum spei, ut constat ex damnatione facta ab Alexandro VIII. primæ propositionis relatæ, ubi de necessitate actus fidei, & proportionaliter ex ratione ibidem assignata pro fide. Urget autem in illis proportionaliter circumstantiis, in quibus dixi urgere præceptum fidei, idque ob easdem proportionaliter rationes.

Habitus spei est supernaturalis facultas, quæ a Deo stabiliter conceditur, ut possint exerceri actus spei. Hic habitus residet in voluntate, cujus est exercere actus spei. Circa illius infusionem valeant proportionaliter dicta, ubi de infusione habitus fidei.

Cir-

(a) *Col.* 1.

Circa illius amissionem supponens ipsum posse amitti tum in hac, tum in alia vita dico cum communi in alia vita amitti a damnatis, quia ipsis inutilis est, utpote quibus est impossibilis actus spei tum ob impossibilitatem acquirendi beatitudinem, tum ob privationem fidei, quam necessario spes supponit, & præterea, cum ipsi incapaces sint finis supernaturalis, debent etiam privari mediis ad illum ordinatis, quale est habitus fidei.

Ab animabus purgantibus ex communi hic habitus non amittitur; nam ipsæ adhuc expectant beatitudinem, quæ respectu illarum est bonum arduum & absens, & consequenter adhuc illam sperant. Adde quod desiderium beatitudinis, quo cruciantur, non potest provenire nisi ab habitu spei. Nec officit, quod ipsæ sint certæ de illius futuritione; nam, ut supra vidimus, bonum certum potest sperari, si non desint aliæ conditiones.

Quoad Beatos, si nullus ab ipsis actus spei sit exercendus, non est cur in ipsis spei habitus conservetur. Controvertitur autem utrum ille exerceatur. Certum est in primis ipsos non sperare beatitudinem substantialem, cum illam actu possideant, & illius continuatio sit certa & ipsis debita, & nullam arduitatem præseferat. Contendunt plures nullos actus spei a Beatis elici, sed probabilius videtur elici de facto; nam ipsi gaudent de bono, quod possident, amant Deum etiam ob hoc bonum, expectant & desiderant corporum resurrectionem, nec non aliorum beatitudinem ut futuram augmento beatitudini ipsorum &c. Hi autem sunt actus ad spem pertinentes. Videtur ergo probabilius remanere in Beatis habitum spei pro illis eliciendis. Rursus, si actus spei eliciuntur a Beatis, sunt igitur convenientes illorum statui. Ergo etiam habitus illis correspondens: proinde cum gratia sanctificans in Beatis debeat habere adnexos omnes habitus illorum statui convenientes, debet habere adnexum etiam habitum spei.

Nec

Nec dicas cum aliquibus hos actus elici ab habitu charitatis; nam licet per hunc dirigantur ultimate in Deum per se dilectum, proxime tamen referuntur in finem spei, adeoque proxime sunt actus spei, consequenter connaturalius eliciuntur a spei habitu. Si qui autem Patres negant spem in Beatis reperiri, loquuntur solum de illius actu principali, vel de habitu, quatenus ad hunc actum relationem habet.

In hac vita certum est primo habitum spei amitti quoties amittitur habitus fidei, cum hic illius sit fundamentum: secundo non amitti habitum spei per quodcumque peccatum, sed solum per peccata spei opposita, idque ob eandem rationem, ob quam supra dixi amitti habitum fidei solum per peccata opposita fidei. Cum autem peccata contra spem alia sint contra præceptum affirmativum spei, quo scilicet aliquando ipsius actus præcipitur, de quibus supra, alia contra negativum, quo prohibentur actus contra spem, dicendum videtur non amitti habitum spei per priora, quia hæc non tollunt objectum spei (nisi forte quis nollet amplius sperare, quo casu habitum amitteret, ut dixi in similibus circumstantiis amitti habitum fidei.) Posteriora vero, ut expellant habitum spei, debent esse gravia, nedum externa, sed & interna, quamvis sufficiant interna sine externis ob rationes adductas in simili casu de fide.

ARTICULUS SECUNDUS.

Hæc porro peccata præcipue sunt *desperatio* & *præsumptio*. Prior, quæ opponitur spei per defectum, importat animi dejectionem nolentis amplius expectare bona a Deo promissa: altera, quæ spei opponitur per excessum, importat animi elationem expectantis bona promissa aliis mediis a statutis a Deo. Desperatio potest esse conjuncta cum infidelitate, ut si supponat impossibilem assecutionem bonorum promissorum respectu Dei,

vel

vel mediorum ab ipso ordinatorum ad ea assequenda, & potest etiam esse sine illa, ut cum E. G. solum existimatur absolute nos non posituros quod ponere debemus ad assecutionem salutis.

Præsumptio dupliciter solet contingere; primo inordinate nitendo propriæ virtuti, ut si quis expectaret bona a Deo promissa propriis viribus, secundo inordinate nitendo divinæ misericordiæ, ut si quis expectaret hæc bona sine propria cooperatione. Præsumptio & ipsa potest esse conjuncta cum infidelitate, ut si quis de propriis viribus sentiret cum Pelagio, vel de divina misericordia cum Luthero negante necessitatem meritorum, & potest esse sine infidelitate, ut si peccator differret conversionem ad finem vitæ sibi blandiendo, quod Deus tunc illi dabit gratiam efficacem ad eandem conversionem. Ubi noto majus esse cæteris paribus peccatum desperationis, quam præsumptionis, quia priore directe impetimus divinam misericordiam, posteriore divinam justitiam: illam autem magis Deus amat exercere, quam hanc.

Peccatum desperationis, quodcumque sit, ob maximam oppositionem, quam habet cum actu spei, expellit per omnes ejusdem habitum, & quidem expellit demeritorie, ut habitum fidei infidelitas positiva. Illum etiam expellit præsumptio involvens infidelitatem, quia tunc expellitur etiam habitus fidei, non sic vero expellit præsumptio nullam infedelitatem involvens, quia hæc non opponitur directe objecto spei. Tandem illum expellunt actus efficaces odii & contemptus beatitudinis, aliique similes oppositi actibus amoris & desiderii beatitudinis, aut aliorum versantium circa Deum ut bonum nostrum, quia illi per hoc, quod his opponantur, opponuntur etiam habitui spei, a quo debent produci.

DIS-

DISSERTATIO III.

De Charitate.

DIssertationem hanc in tria capita divido. In 1. exponam naturam & objectum charitatis: in 2. agam de actu charitatis: in 3. agam specialiter de charitate erga proximum.

CAPUT PRIMUM.

Exponitur natura & objectum charitatis.

SIT divisio capitis ex titulo.

ARTICULUS PRIMUS.

Hoc nomen *charitas* in Scripturis sumitur primo pro amore Dei essentiali identificato cum illius natura, tum notionali, quo Pater & Filius producunt Spiritum S. & vicissim, quo hic ab illis producitur, & ita dicitur: (a) *Deus charitas est:* secundo pro actu amoris prout ad objectum extraneum terminatur, quo sensu dicit Deus: (b) *Charitate perpetua dilexi te.*

Jux-

(a) 1. *Jo.* 4. (b) *Jerem.* 31.

Juxta hunc posteriorem sensum charitas hic consideratur, & definitur *Virtus supernaturalis & theologica, qua Deum diligimus propter se, & proximum propter Deum*. Hæc est definitio habitus charitatis; actus enim est exercitium ejusdem habitus.

Priores definitionis particulæ tum ex dictis patent, tum ex dicendis magis patebunt. Hic tantum adverto Magistrum docuisse charitatem, de qua nunc agimus, esse personam Spiritus S., in quo tamen communiter deseritur, cum Scripturæ de charitate loquantur ut de dono Spiritus S., non ut de ipsius persona; dicitur enim: (a) *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S*: & Arausicanum II. asserit (b) diffundi a Deo charitatem. Adde Tridentinum (c) docere charitatem homini inhærere, quod de Spiritu S. dici non potest: & tandem habitus aliarum virtutum sunt dona Spiritus S., non ipsius persona. Ergo a pari &c.

Nec obstat, quod dicatur (d) *Deus charitas est*, aut quod Augustinus asserat (e) *fraternam dilectionem . . . . . non solum ex Deo, sed etiam Deum esse;* nam primo loco, ut supra innui, sermo est de charitate, qua Deus diligit, aut diligendo ad intra producitur, non qua a nobis diligitur: secundo loco de dilectione non formaliter sumpta, sed causaliter & efficienter, scilicet de causa charitatis, quæ causa tandem est ipse Deus. Vel etsi Augustinus loqueretur de dilectione formaliter sumpta, dicere possumus ipsam esse Deum non formaliter, sed participative, quatenus est participatio illius charitatis, quæ Deus est.

Ut vero reliquarum definitionis particularum sensus innotescat, sciendum quod amare aliquem ni-

(a) *Rom.* 5 (b) *Cap.* 25.
(c) *Sess.* 6. *cap. & can.* 11. (d) *Jo.* 4.
(e) *Lib.* 8. *de Trin. cap.* 8.

nihil est aliud, nisi velle illi bonum: sciendum ulterius amorem alium esse *amicitiæ*, alium *concupiscentiæ*. Prior est, quo alicui bonum volumus in gratiam illius, puta quia in se bonus est, ac tali bono dignus: alter est quo alicui bonum volumus in gratiam nostri, puta quia ipse respectu nostri bonus est, adeoque ipsius amorem ad nostram utilitatem referimus. Amor hic secundus ad spem pertinet, prior ad charitatem.

Duplex in hoc amore includitur affectus, nimirum *complacentiæ*, & *desiderii*. Prior importat, ut amans de bono amati gaudeat, quasi esset bonum proprium, & ad hunc revocatur tristitia de malo amati, perinde ac esset malum proprium: alter quod amans amato cupiat bona, quæ non habet, ac studeat illi comparare, & e contra quæ ipsi possent displicere, cupiat ab illo pro viribus propulsare.

Ex his patet quid sibi velit *charitatem esse virtutem, qua Deum diligimus propter se*; est scilicet virtus, qua Deum diligimus amore amicitiæ, idest Deo bonum volumus complacendo de bono illius, dolendo de illius malo (subintellige extrinseco, ut sunt peccata in ipsum commissa), desiderando & curando ut ab omnibus honoretur & glorificetur, idque propter seipsum, idest propter illius bonitatem intrinsecam, & infinitas perfectiones.

Additur autem & *proximum propter Deum*, quia charitas pro objecto secundario habet proximum, idque ob bonitatem Dei, ut infra uberius explicabitur. Interim vero ad majorem charitatis explicationem præstat difficultates aliquas enucleare, quæ contra talem explicationem afferri possunt.

Dices igitur. Male definitur charitas amor amicitiæ erga Deum, cum inter Deum & creaturam amicitia esse non possit. Hoc ita esse patet ex quo ad amicitiam requiritur, ut quod amatur propter se ametur, non propter amantem, & hoc in casu respectu Dei non evenit; nam Deus amat

crea-

creaturas non propter illas, sed propter se, cum ipse sit necessario finis omnium ultimus: requiritur ut supponatur meritum amoris in objecto amato, quod in casu non verificatur respectu creaturæ, cujus omne meritum est potius effectus amoris Dei: requiritur ut amor amicorum sit utrique notus, quod respectu creaturæ non verificatur ignorantis utrum ametur a Deo, cum nesciat utrum amore an odio digna sit: requiritur mutua obligatio in amicis præstandi invicem benevolentiæ signa & officia, quod nequit respectu Dei verificari, qui nullo modo potest obligari. Ergo &c.

His sufficeret respondere quod, cum dicitur charitatem esse amorem amicitiæ, id dicitur quatenus debet esse amor, qui, prout se tenet ex parte creaturæ, omnia servet, quæ ad verum amorem amicitiæ sunt necessaria. Sane cum peccator elicit actum charitatis, dici nequit tali actu includi amicitiam Dei, cum ejusdem Dei amor erga peccatorem ad rationem veræ amicitiæ requisitus non supponatur pro eo signo, quo peccator elicit amorem suum, sed solum pro signo sequente. Ita inquam sufficeret respondere. Sed quoniam ille saltem amor, quo justus Deum prosequitur, ab omnibus admittitur ut verus amor amicitiæ, ideo præstat etiam directe vindicare possibilitatem amoris amicitiæ inter Deum & creaturam. Hoc ergo probant Scripturæ, dum dicunt: (*a*) *Nimis honorificati sunt amici tui Deus:* & Christus inquit: (*b*) *Vos amici mei estis, si feceritis quæ ego præcipio vobis:* probat Tridentinum docens in justificatione hominem (*c*) *de inimico fieri amicum*: probat Augustinus inquiens: (*d*) *Magna dignatio . . . ut Dominus, quos novit servos suos, dignetur dicere amicos.*

Ad

(a) *Psal.* 138. (b) *Jo.* 15.
(c) *Sess.* 6. *cap.* 7.
(d) *Tract.* 85. *in Jo. n,* 1.

Ad objecta igitur R/ Deum utique referre ultimate ad se amorem suum, proxime tamen referre ad utilitatem hominum, qui commodum ex tali amore reportant, cum Deus tandem ex illo non fiat beatior: & hoc sufficit ad rationem amicitiæ, saltem quæ potest absque inordinatione esse inter Deum & creaturam. Et sane inter homines potest esse amicitia ordinata, quin impediantur amorem, quo se invicem prosequuntur, referre ultimate in Deum. Ergo a pari &c. Licet autem sit effectus amoris Dei meritum creaturæ, adhuc potest etiam esse motivum, si nempe consideretur hic amor, non ut creaturam ornat gratia, sed ut ipsam sic ornatam prosequitur, quo modo spectato amore Dei est verus amor amicitiæ: nisi dicere velimus etiam priorem talem esse, quia amor amicitiæ, qui est in Deo, non est similis amori creaturæ; nam hic meritum in amato supponit, ille causat. Incertitudo porro creaturæ ne reametur a Deo non tollit veram rationem amicitiæ in casu; nam hæc incertitudo potest stare cum morali aliqua certitudine, ut explicata est suo loco, quod sit in gratia, & consequenter quod a Deo reametur. Tandem ad veram amicitiam non requiritur vera obligatio exhibendi amico benevolentiæ signa & officia, cum tales sunt amici, ut unus ab altero acceperit quidquid est & habet; quamvis enim in eo, qui sic accepit, detur ea obligatio, in alio tamen dignationi est tribuendum quod ea exhibeat.

ARTICULUS SECUNDUS.

Suum habet charitas objectum tum formale, tum materiale. Prius est bonitas Dei intrinseca, ipsius scilicet infinita perfectio resultans ex cumulo omnium attributorum divinorum. Unde cum movemur ex beneficiis ad amandum Deum, si in ipsis sistamus, amor hic non est charitatis. Erit autem, si ex illis tanquam motivo extrinseco determinemur ad amandum Deum propter se, ita

scilicet ut beneficia nobis veluti applicent divinam intrinsecam bonitatem, quæ illorum radix est, & propter hanc postea Deum amemus, quomodo motiva credibilitatis nobis applicant divinam auctoritatem, cui postea immediate nititur fides nostra.

Controvertitur utrum quælibet Dei perfectio seorsim ab aliis possit esse objectum charitatis, utrum E. G. possimus charitate amare Deum solum quia est sapientissimus, vel solum quia est omnipotens &c. Negant plures, quia charitatis actus, cum debeat esse perfectissimus, debet proinde habere objectum perfectissimum. Non ergo potest niti uni tantum perfectioni divinæ, cum perfectior sit, qui omnibus simul divinis perfectionibus nitatur.

Alii tamen affirmant; nam sic amando Deum, propter se amamus, & propter ipsius perfectionem infinitam, cum quælibet ipsius perfectio sit in se infinita. Nec obstat ratio contra adducta; nam actus charitatis debet quidem esse perfectissimus relate ad suum modum tendendi genericum, quatenus scilicet tendit in Dei perfectionem absolutam in ea sistendo, quod est melius quacumque alia tendentia, non vero quasi non possint dari in actu charitatis plures, ut sic dicam, gradus tum respectu intensionis, quatenus unus actus sit altero intensior, tum respectu extensionis, quatenus unus respiciat plures divinas perfectiones, quam alter: ex quo inferunt hi non omnes actus charitatis esse rigorose & physice ejusdem speciei, quamvis tales sint moraliter & late, quatenus omnes perfectionibus Dei nituntur, unde possunt ab uno & eodem habitu produci.

Hæc quidem posterior sententia videtur speculative probabilior, sed in praxi, cum agatur de re maximi momenti, præstabit sequi priorem utpote utiliorem atque tutiorem.

Objectum charitatis materiale primarium est ipse Deus, quem immediate & primario propter se amamus, secundarium est proximus juxta illud

lud: (a) *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua: hoc est maximum & primum mandatum: secundum autem simile est huic; diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Nomine autem *proximi* veniunt omnes illi, qui amicitiæ Dei capaces sunt, & hi sunt omnes Beati, animæ purgantes, & omnes homines viatores.

Debet autem proximus diligi propter Deum, & hoc importat primo, quod in eo eluceat aliquid divinæ perfectionis, secundo quod Deus velit, ut ametur amore amicitiæ. Sane omnes supra memoratos constituit Deus fratres nostros, capaces fruendi nobiscum æterna hæreditate, & præcepit ut ceu fratres diligeremus juxta illud: (b) *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.*

Et jam patet primo res inanimatas etsi supernaturales, ut sunt gratia, sacramenta &c. non posse a nobis diligi amore charitatis proprie tali, quia non possumus illas prosequi amore amicitiæ, & ut id, cui bonum volumus, licet possimus illas prosequi amore charitatis late tali, ut bonum, quod amico volumus; secundo nos debere amore charitatis prosequi nosmetipsos, quia de nobis omnia verificantur, quæ verificantur de proximo: & licet rigorose nos ipsos diligere non possimus amore amicitiæ, quatenus vere simus amici nostri, id tamen possumus, quatenus amor, quo nos ipsos prosequimur, quantum est ex se, habeat omnes conditiones, quas requirit amor amicitiæ. Ubi etiam noto non esse confundendum hunc amorem charitatis erga nos ipsos cum amore concupiscentiæ, quo nos possumus diligere; nam priore licet velimus nobis ipsis bonum, illud tamen

L 2 vo-

(a) *Matt.* 22. (b) *Jo.* 4.

volumus propter Deum, altero volumus in gratiam nostri: tertio nos debere diligere ut proximos etiam peccatores & infideles non quidem ut tales; nam sic illos potius debemus odisse juxta illud: (*a*) *Iniquos odio habui*, sed ut homines ad imaginem Dei creatos, capaces beatitudinis, & ad illam ordinatos: quarto nos debere diligere etiam inimicos nostros; nam quod tales sint non tollit ab illis rationem proximorum, & præterea de tali dilectione habemus preceptum speciale, de quo infra: quinto nos non posse diligere amore charitatis Dæmones & damnatos; nam licet hi perfectione naturali divinas perfectiones aliquatenus exprimant, cum tamen redditi jam sint incapaces amicitiæ Dei, imo inimici Deo irreconciliabiles, gratum amplius ipsi non est ut illos diligamus.

Ex dictis patet charitatem esse virtutem omnium etiam theologicarum præstantissimam, ut etiam docet Apostolus dicens: (*b*) *Nunc manent fides, spes, charitas, tria hæc, major autem horum est charitas;* habet enim objectum formale præstantissimum, idest collectionem perfectionum divinarum, quale non habent reliquæ virtutes etiam theologicæ, cum hæ habeant solum perfectiones quasdam, non omnes: ut omittam quod perfectissime unit cum Deo per amorem amicitiæ, quem includit, unde & justificationem immediate causat, quam ita non causant reliquæ virtutes.

CAPUT SECUNDUM.

De actu charitatis.

CUM circa habitum charitatis plura sint dicta in Tractatu de gratia, sufficiat hic innuere primo illum esse potentiam supernaturalem, quam Deus

(a) *Psal.* 118. (b) *Cor.* 13.

Deus stabiliter concedit, ut exerceantur actus: secundo ad eundem habitum pertinere charitatem tum Dei, tum proximi, quia utraque eidem formali objecto nititur, scilicet bonitati Dei.

Circa actum porro charitatis (de charitate in Deum modo loquor acturus capite sequenti speciatim de charitate in proximum) præstat inquirere 1. quas debeat habere conditiones: 2. quando ad illum teneamur: 3. quos effectus producat. De his ex ordine:

ARTICULUS PRIMUS.

Actus charitatis debet esse ex toto corde, ex tota anima, ex totis viribus nostris. Patet ex illo: (a) *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua*, quod aliis terminis indicatur, cum dicitur illum debere esse *super omnia*.

Illum autem esse *super omnia* intelligi potest primo, ut Deus magis *objective*, quam aliud quodlibet, diligatur: secundo ut diligatur magis *appretiative*: tertio ut diligatur magis *intensive*. Primum importat, ut Deo plus boni velimus, quam cuilibet alteri: secundum ut magis æstimemus Deum, quam aliud quodlibet, & ita simus comparati, ut si esset irroganda injuria aut Deo aut alteri cuilibet, potius cuilibet alteri, quam Deo illam irrogaremus: tertium ut actu ferventiori ac teneriori Deum, quam aliud quodlibet, diligamus.

Porro actus charitatis debet esse super omnia tum primo modo, quatenus majus bonum Deo velle debemus, quam alteri cuilibet, cum teneamur gaudere de infinito bono, quod ipse est, & desiderare ipsi majorem gloriam, quæ possit a creaturis obtineri juxta illud: (b) *Non nobis Domine,*

(a) *Deut.* 6. (b) *Psal.* 113.

non nobis, sed nomini tuo da gloriam: tum secundo modo, quatenus ita debemus esse affecti, ut potius velimus malum aut injuriam cujuslibet creaturæ, quam Dei; hoc enim indicat Christus dicens: (a) *Si quis venit ad me & non odit patrem suum, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus*: idque ex eo etiam ostenditur, quod Deus debet amari ob bonitatem propriam & infinitam, cætera vero tantum ob bonitatem ipsis, & quidem finito modo communicatam. Ex hoc etiam patet, quod, licet possimus Deum diligere quia nobis bonum, debemus tamen principaliter diligere propter se; alias non illum diligeremus appretiative super omnia, quia tunc solum magis appretiative nos ipsos diligeremus.

Non autem necesse est, quamvis sit convenientissimum, ut Deum super omnia etiam intensive diligamus; alias fere semper essemus incerti de impletione præcepti, cum difficillimum sit cognoscere gradus intensionis actuum nostrorum: & rursus videtur satisfacere præcepto charitatis, qui elicit amorem ex se efficacem relate ad omnia subjicienda Deo juxta illud: (b) *Hæc est charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus*, qualem elicit qui amorem summum objective & appretiative elicit, quamvis non summum intensive. Et sane si E. G. pater duos filios habeat infantem unum, alterum adultum & multis dotibus ornatum, potest absque inordinatione amore magis tenero prosequi primum, quam secundum, ita tamen ut, si alterutro esset privandus, potius infante vellet privari, quam altero. Ita a pari in casu.

Amor

(a) *Luc.* 14. (b) *Jo.* 5.

Amor porro Dei appretiative summus triplex potest esse, primo quo omnia evitemus ipsi graviter displicentia, secundo quo evitemus ipsi displicentia leviter, tertio quo amplectamur illud solum, quod Deo gratum est. Primus est ad salutem necessarius, & sufficiens, secundus est solum necessarius ad christianam perfectionem, tertius est proprius singularis sanctitatis.

Actus charitatis adultis videtur necessarius necessitate medii, si enim est ita necessarius actus fidei & spei, a fortiori actus charitatis, quæ est virtus nobilior. Dixi *adultis*; nam parvulis certum est hunc non esse necessarium, cum sint illius incapaces. Est etiam adultis necessarius necessitate præcepti, & quidem nedum per accidens provenientis ex præceptis aliarum virtutum (ut dum E. G. superanda est gravis tentatio contra aliam virtutem, quæ non posset superari nisi eliciendo actum charitatis), sed etiam provenientis per se ex virtute charitatis; nam sicut fides & spes per se obligant, ut aliquando formales ipsarum actus eliciamus in obsequium divinæ veracitatis, fidelitatis, & bonitatis respectivæ, ita etiam obligat charitas in obsequium divinæ bonitatis absolutæ. Et hæc quidem ratio ostendit hoc præceptum nedum esse negativum, prohibens scilicet actus contrarios charitati (adeoque & odium Dei, quod directe & formaliter opponitur charitati, & quodcumque aliud lethale, quod illi opponitur saltem indirecte & virtualiter), sed etiam affirmativum, adeoque obligans etiam ad positivos actus charitatis.

ARTICULUS SECUNDUS.

Præceptum eliciendi actus charitatis positivos obligat pluries in vita juxta damnationem factam ab Innocentio XI. propositionis: (a) *An pec-*

(a) 5.

peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus. Differendos illos non esse ultra quinquennium constat ex damnatione ab eodem facta propositionis (*a*): *Probabile est ne singulis quidem quinquenniis rigorose per se obligare praeceptum charitatis erga Deum.* Non esse obligationem illos eliciendi tunc solum, cum tenemur justificari, quin alia suppetat pro justificatione via, constat ex damnatione propositionis sequentis: (*b*) *Tunc solum obligat, quando tenemur justificari, & non habemus aliam viam, qua justificari possimus.*

Quandonam ergo præterea obligat?

℟. Obligat primo cum homo pervenit ad usum rationis, dummodo tunc illi sufficienter constet de amabilitate Dei; si enim tunc tenetur ad prosequendam per fidem veracitatem Dei, a fortiori tenebitur ad prosequendam per charitatem Dei amabilitatem: secundo eadem ratione tenebitur in fine vitæ: tertio tenebitur aliquando in vita, vel ut aliqui volunt, semel in anno, vel, ut volunt alii, semel in mense, vel, ut aliis placet, singulis diebus Dominicis seu festis.

ARTICULUS TERTIUS.

Effectus præcipuus actus charitatis est justificatio respectu peccatoris, & augmentum gratiæ respectu justi. De his aliisque similibus, cum alibi sermo fiat, nihil hìc ulterius addo.

CA-

(a) 6. (b) 7.

CAPUT TERTIUM.

De charitate erga proximum.

PRæter dicta obiter supra circa charitatem proximi, alia ad eandem charitatem peculiariter spectantia placet hoc capite afferre. Cum ergo aliqua præcipiantur a charitate proximi, alia prohibeantur, 1. de prioribus, 2. de aliis.

ARTICULUS PRIMUS.

Tenemur amare proximum actu interno & formali; nam præceptum charitatis erga proximum est simile præcepto charitatis erga Deum juxta illud: (a) *Secundum autem* (idest præceptum de dilectione proximi) *simile est huic* (idest primo de dilectione Dei). Atqui primum exigit actum internum. Ergo etiam alterum. Rursus Christus ait (b) *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*. Sicuti ergo Christus actu interno amoris nos dilexit, ita nos debemus proximum diligere. Quod si dicas a nobis exigi amorem proximi solum fundatum in factis juxta illud: (c) *Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate*, R. hic non excludi necessitatem actus interni amoris, sed solum amorem fictum & externum tantum. Jure ergo ab Innocentio XI. damnatæ sunt propositiones: (d) *Non tenemur proximum diligere actu interno & formali*: &: (e) *Præcepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos*. Sufficit autem, ut proximum diligamus actu interno, cum exercendi sunt actus charitatis externi.

(a) *Matt*, 22. (b) *Jo*. 15.
(c) 1. *Jo*. 3. (d) 10. (e) 11.

Præceptum charitatis extenditur etiam ad inimicos, ut patet ex illo Christi: (a) *Ego autem dico vobis diligite inimicos vestros*. Ili autem sunt diligendi actu etiam interno, quia & ipsi veniunt nomine proximi. Rursus his tenemur exhibere communia benevelentiæ signa, quæ aliis ejusdem conditionis exhibemus, ut orare in communi etiam pro illis, illos resalutare &c., licet non teneamur ipsis exhibere signa amicitiæ particularia. Potest tamen læsus repetere satisfactionem pro injuria etiam recurrendo, si opus fuerit, ad judicem: & hoc est, quod aliqui dicunt, teneri nos ad remittendam inimico offensam, non injuriam.

In dilectione proximi servandus est ordo debitus respectu tum personarum, quas diligimus, tum bonorum, quæ volumus personis ipsis. Scilicet inter personas magis (cæteris paribus) diligere debemus nos ipsos, quam alios, & si de aliis agatur, magis propinquos, quam extraneos, & inter propinquos propinquiores, & sic gradatim. Inter bona autem, quæ personis volumus, magis debemus velle bona spiritualia, quam temporalia, magis majora, quam minora, & sic de reliquis.

Dixi *ceteris paribus*, idest data paritate circumstantiarum; si enim hæ mutentur, regulæ quoque mutandæ sunt. Quod quidem palam fiet si attendantur quæ solent Doctores afferre in casibus particularibus ad hæc spectantibus.

Docent itaque nos debere diligere nosmetipsos præ aliis, cum agitur de spiritualibus bonis ad salutem & observantiam mandatorum necessariis; (b) *Quid enim prodest*, ut inquit Christus, *homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?* Sed

In-

(a) *Matt.* 5. (b) *Matt.* 16.

Inquies. Magis Deo placet vitari omnia peccata mortalia, & omnes homines salvari, quam me a levi peccato abstinere. Igitur illud potius, quam hoc debeo velle. Ergo homo non tenetur magis diligere se, quam alios relate ad bona supernaturalia. Rursus magis debemus amare quos Deus magis amat. Subinde autem Deus magis amat alios utpote sanctiores, quam nos. Illis ergo potius, quam nobis debemus velle bona etiam supernaturalia. Tandem habemus exempla Moysis & S. Pauli, qui propriam damnationem desiderabant in bonum proximi; Moyses enim ita rogabat Deum pro populo: (a) *Aut dimitte eis hanc noxam; aut, si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti*, & Apostolus dicebat: (b) *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem*. Ergo &c.

℟. Deo quidem magis placere, ut vitentur omnia mortalia, & salventur omnes, magis inquam absolute & secundum se, non in concreto, & ita ut ipsi placeat a me illa bona procurari medio peccato etiam levi, cum hoc mihi ab ipso in quacumque circumstantia prohibeatur. Licet autem alii magis a Deo amentur, quam nos amemur, non tamen debemus illos magis amare, quam nos, cum dilectio Dei importet, ut magis ametur, quem ipse vult magis amari, velit autem ipse, ut quisque in casibus expositis amet seipsum præ aliis. Tandem Moyses vel ita locutus est per exaggerationem & filialem quandam confidentiam, non quod ita vellet de facto; vel desideravit privari specialibus tantum favoribus ad sanctitatem non pertinentibus. Et ita etiam proportionaliter possumus explicare Apostolum, nisi ipsius verba referamus ad tempus, quo in infidelitate vivebat, & quo ex zelo religionis Judaicæ optabat se esse ana-

L 6 the-

(a) *Exod.* 32. (b) *Rom.* 9.

thema a Christo propter Judæos, ad quorum stirpem pertinebat.

Si autem agatur de bonis spiritualibus non necessariis ad salutem ut esset, E. G. augmentum meriti, possumus licite in ordine ad illa alios etiam nobis præferre, sicque in bonum aliorum ipsis privari, quia cum non habeamus de illis præceptum, non est cur teneamur ea nobis potius, quam proximo procurare. Non tamen ad hoc ex charitate obligamur, quia cum hæc inclinet hominem ad maximam cum Deo conjunctionem, nunquam potest illum obligare ad amplectendum quod Deo minus placet.

Cum proximus est in extrema necessitate spirituali, tenemur illius salutem spiritualem magis amare & procurare, quam nostram vitam corporalem; in hoc enim præcipue casu verificatur illud: (a) *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit, & nos debemus animas pro fratribus ponere*. Hinc si infans E. G. sit moriturus absque baptismo, nisi ipsi cum periculo vitæ meæ corporalis subveniam, teneor ita subvenire, si tamen judicem me illi profuturum. Si autem proximus sit in necessitate spirituali tantum gravi, tenemur ex charitate illi subvenire, non tamen cum periculo vitæ (nisi proximus sit tota communitas), licet ad id teneamur cum aliquo incommodo etiam personali, vel detrimento bonorum temporalium.

Cum proximus est in extrema necessitate corporali, ita scilicet, ut nisi ipsi subveniamus vel sit moriturus, vel malum subiturus æquale morti, per se non possumus illis subvenire cum æquali periculo nostro, quia charitas ordinata incipit a seipso; licet ad id teneamur cum aliquo minori incommodo. Dixi *per se*, nam per accidens id potest permitti, si nempe multo pretiosior

---

(a) 1. Jo. 3.

sior sit vita proximi, quam nostra; imo, si agatur de salute Principis, aut Reipublicæ, aut alterius personæ Reipublicæ necessariæ, tenemur. Extra hos casus, cum proximus est in extrema necessitate corporali, tenemur illi succurrere etiam cum aliquo detrimento proprii status, quia huic detrimento notabiliter præponderat conservatio vitæ proximi. Non tamen tunc tenemur illi succurrere cum necessariis ad conservationem vitæ nostræ, si tunc ipsi in extremam necessitatem incideremus. Quod si proximus non sit in extrema, sed tantum in gravi necessitate corporali, ita scilicet ut nisi ipsi subveniatur, nimis molestam agat vitam, tenebimur quidem ad illi subveniendum etiam cum aliquo detrimento proprii status, sed cum detrimento minore illo, ad quod tenemur, cum agitur de tollenda extrema necessitate, quia necessitas gravis minor est extrema. In necessitate autem communi, qualis est ostiatim mendicantium, tenemur proximo subvenire tantum de superfluis statui, quia necessitas hæc minor est gravi, unde non obligat ad subveniendum indigentibus cum magno incommodo. Sufficit ergo si illis subvenias per superflua statui.

Quo loco adverto adesse præceptum eleemosynæ erogandæ de superfluis statui; hoc enim importatur per illud: (a) *Quod superest date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis:* & per illud: (b) *Qui habuerit substantiam hujus mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* & tandem per illud: (c) *Divitibus hujus sæculi præcipe... facile tribuere.* Et quamvis aliqui docuerint vix dari obligationem eleemosynæ, quia si quæ sunt superflua statui præsenti, non sunt tamen super-

flua

(a) *Luc.* 11. (b) 1. *Jo.* 3.
(c) 1. *Tim.* 6.

flua statui futuro, certum tamen est dari hanc obligationem, si adsint superflua statui præsenti, alias via aperiretur, ut pauperes inedia morerentur, & hinc merito ab Innocentio XI. damnata est propositio: (a) *Vix in secularibus invenies etiam in Regibus superfluum statui: & ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui.*

Obligat etiam præceptum charitatis ad correctionem fraternam. Ubi noto correctionem delinquentis aliam esse *judicialem*, qua per auctoritatem publicam curatur, ut emendetur delinquens in bonum communitatis, aliam *paternam*, quæ fit ab eo, qui habet quidem auctoritatem in correctum, sed non publicam, aliam *fraternam*, qua privatus curat, ut emendetur delinquens in bonum ipsius delinquentis. Hanc dico esse ex charitate præceptam, ut patet ex illo Christi: (*b*) *Si peccaverit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te & ipsum solum*: & ex illo Apostoli: (*c*) *Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto . . . . hujusmodi instruite in spiritu lenitatis*: & : (*d*) *Si quis non obedit verbo nostro . . . nolite quasi inimicum existimare, sed corripite ut fratrem.*

Præceptum fraternæ correctionis obligat sub gravi, cum peccatum proximi est grave, & concurrunt reliquæ circumstantiæ necessariæ infra exponendæ. Si vero peccatum sit tantum leve, probabile est adesse obligationem correctionis tantum sub levi, licet aliqui nullam in casu obligationem agnoscant. Non obligat autem ex communi hoc præceptum, si proximus sit emendatus, si non speretur profectus a correctione, si speretur

(a) 12. (b) *Matt.* 18.
(c) *Gal.* 6. (d) 2. *Thess.* 3.

tur ipsam ab alio fructuosius faciendam; nam tunc est inutilis. Præterea licet regulariter, cum proximi delinquunt, servandus sit ordo a Christo (a) statutus, ut scilicet prius fiat correctio secreta, postea si hæc fuerit inutilis, fiat correctio coram duobus vel tribus testibus, deinde, si inutilis hæc etiam sit, delictum ad judicem deferatur, attamen in aliquibus casibus potest inverti hic ordo, sicque prætermitti fraterna correctio. Casus autem sunt præcipue, si delictum proximi publicum sit, si cedat in grave damnum communitatis, & periculum sit in mora, ut si agatur de proditione patriæ, de hæresi &c. Præceptum autem correctionis fraternæ obligat & bonos & malos, superiores & inferiores, nisi quod, si correctio sit facienda superiori ab inferiore, verecundia magna & pusillanimitas potest aliquando hunc a correctione excusare.

ARTICULUS SECUNDUS.

Charitas erga proximum prohibet odium illius. Sed cum hoc possit versari circa personam, & circa illius qualitates, adverto primum esse semper prohibitum, non vero aliud, sed solum cum inordinatum est talem vel talem qualitatem odisse, ut si odio habeatur justitia vel sanctitas proximi. Pariter prohibetur tristari de bono proximi, aut de illius malo gaudere, quod ad odium spectat.

Sed lætitia de malo alterius (hoc idem intelligatur de tristitia boni) potest multipliciter contingere, & primo ita ut lætemur de malo alterius, præcise quia malum illius est, & hoc est semper prohibitum: nam est verum odium proximi: secundo ut lætemur de illius malo, quatenus cedit in bonum illius aut nostrum, aut communitatis, & tunc subdistinguendum; vel enim bonum

(a) *Matt.* 18.

num, quod nascitur ex malo proximi tantum est, ut eligibilius sit huic malo subjici, & bonum illud acquirere, quam è contra, & tunc possumus de illo malo gaudere qua inductivo talis boni, sicque possumus gaudere E G. de infirmitate peccatoris, quatenus per illam ad meliorem frugem revocatur, quia eligibilius est, ut proximus subjiciatur infirmitati corporali, quam ut permaneat in iniquitate: vel bonum, quod ex malo proximi nascitur, non est tantum, ut eligibilius sit huic malo subjici, & ita bonum illud acquirere, & tunc non possumus de illo malo gaudere qua inductivo talis boni, sicque non possumus E. G. gaudere de morte proximi ob hæreditatem nobis obventuram, quia eligibilior est vita proximi corporalis utilitate nobis ex hæreditate obventura: & hinc jure ab Innocentio XI, damnatæ sunt hæ tres propositiones: (a) *Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicujus tristari, & de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere & desiderare, non quidem ex displicentia personæ, sed ob aliquod temporale emolumentum*: &: (b) *Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum obventura est pinguis hæreditas*: &: (c) *Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato propter ingentes divitias inde ex hæreditate consecutas.*

Rursus præcepto charitatis prohibetur cooperatio peccato alterius. Sed ut certa ab incertis secernamus, noto non semper prohiberi cooperationem peccato alterius; permittitur enim, si actio cooperantis ex se non sit mala, sed aut bona, aut indifferens, & non ponatur ex intentione peccati al-

(a) 18. (b) 14. (c) 15.

alterius, & adsit gravis necessitas illam ponendi. Ad dignoscendum porro hanc gravem necessitatem, hæ solent tradi regulæ.

I. Quo peccatum proximi est gravius, eo major causa requiritur, ut possimus illi cooperari. Hinc quæ causa E. G. sufficit ad cooperandum peccato fractionis jejunii, non sufficit ad cooperandum peccato ebrietatis, quia hoc est majus illo.

II. Gravior requiritur causa ad cooperandum peccato contra justitiam, quam peccato contra aliam virtutem ob læsionem juris alterius, quæ tunc habetur, & ob quam hoc evadit juxta aliquem respectum gravius aliis.

III. Gravior causa requiritur cum cooperatio ad peccatum est propinquior, quam cum est remotior, & hinc quæ causa excusat E. G. ad locandam domum meretrici, non sufficit ad aperiendam illi januam, cum venit ad peccandum, quia proximius hoc se habet, quam illud ad peccatum.

IV. Gravior causa requiritur cum nobis non cooperantibus alii non essent cooperaturi, quam cum essent, unde facilius E. G. excusatur vendens gladium, quo emens abutitur, quam vendens venenum, quia gladii passim inveniuntur, non sic vero passim invenitur venenum.

V. Gravior causa requiritur cum minus habetur juris aut necessitatis ad actionem cooperativam, quam cum magis. Et hinc facilius excusatur qui E. G. perit Baptismum ab eo, qui est male illum administraturus, quam qui ita petit Eucharistiam, quia ille est majoris necessitatis, quam hæc.

VI. Gravior causa requiritur, cum habetur notitia certa peccati patrandi a proximo, quam cum habetur solum incerta; & item gravior cum habetur notitia peccati patrandi a tali determinata persona, quam si ab aliqua indeterminata. Hinc quæ causa excusat E. G. tabernarium apponentem vinum petentibus, cum est solum pro-

babi-

babile aliquem ex illis fore inebriandum, non excusat, cum hoc est certum: & quæ causa illum excusat cum prævidetur aliquem indeterminate fore inebriandum, non excusat cum cognoscitur esse talem vel talem.

Ubi noto haberi in hac materia propositionem damnatam ab Innocentio XI. (a) *Famulus, qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandam virginem, & multoties eidem subservit deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne a Domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.*

Maximam cum cooperatione ad peccatum affinitatem habet *scandalum*, quod & ipsum est contra charitatem, & duplex est *activum* & *passivum*. Activum est dictum vel factum minus rectum præbens alteri occasionem proximam ruinæ spiritualis. Dicitur *dictum vel factum*, ubi etiam subintelligitur omissio. Dicitur *minus rectum*; nam vel est factum dictumve ex se malum, vel saltem est malum, quatenus ex eo inducitur alius ad peccandum: dicitur præbens alteri *occasionem proximam*; non enim præbet scandalum alteri, qui illi præbet occasionem tantum remotam peccandi, cum non teneatur homo vel a se vel ab aliis avertere occasiones peccandi tantum remotas. Scandalum autem *passivum* est ipsa ruina proximi spiritualis. Sed minus proprie dicitur scandalum.

Scandalum activum aliud est *datum*, quod scilicet est per se occasio ruinæ spiritualis proximi, & hoc dividi potest in *directum*. quod habetur, cum & prævidetur & intenditur ruina spiritualis proximi, & in *indirectum*, quod habetur, cum hæc prævidetur quidem, sed non intenditur: aliud *acceptum* quod est occasio tantum per acci-

---

(a) 51.

cidens. Et hoc dividitur in scandalum *pusillorum*, quod habetur, cum quis ob ignorantiam præcise & infirmitatem sumit occasionem ruinæ spiritualis ex facto vel dicto alterius de se non præbente talem occasionem: & in scandalum *pharisaicum*, quod habetur cum quis sumit hanc occasionem ex sua tantum malitia, puta ob odium aut invidiam, qua alterum prosequitur; & hoc scandalum ita dictum est, quia hoc modo doctrina & miraculis Christi scandalizabantur Pharisæi.

Gravissimum peccatum est scandalum; nam dicit Christus: (*a*) *Qui scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo ejus, & demergatur in profundum maris. Væ mundo a scandalis*. Imo scandalum saltem directum duplex involvit peccatum, nimirum & contra charitatem & contra virtutem, cujus violandæ proximo præbetur occasio. Et tanta est obligatio evitandi scandalum, ut quandoque nedum a licitis, sed etiam a præceptis teneamur abstinere, ut præcaveamus proximi ruinam. Quapropter docent Theologi, quod fœmina sciens se turpiter amari ab aliquo, nedum tenetur abstinere ab ornatu indecenti, sed etiam bis vel semel a Sacro in die festo, si sciat se expectari ab amatore in Ecclesia, nec alia Ecclesia adsit: quamvis diutius non teneatur abstinere, ne tantum incommodum subeat.

Prohibet etiam charitas invidiam, quæ est inordinata tristitia de alterius excellentia, quatenus hæc est diminutiva excellentiæ propriæ. Ex quo patet invidiam differre a simplici odio proximi, quatenus hoc tristamur de bono proximi, præcise ut bonum illius est, invidia vero tristamur de illius bono, quatenus apprehendimus tali bono nostram excellentiam obscurari.

Et hæc de Virtutibus Theologicis.

TRA-

(a) *Matt.* 18.

TRACTATUS

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS

Virtutum moralium generalia tantum principia animus est hìc exponere, cum uberior de illis tractatio ad Theologos Morales spectet. Nec etiam agam de omnibus singillatim moralibus virtutibus, sed tantum de aliquibus, nimirum de virtutibus cardinalibus, quæ sunt veluti cardines, quibus tota humanæ vitæ institutio vertitur, & de religione, quæ utpote proximius aliis virtutibus moralibus respiciens Deum, spectabiliorem præ aliis sibi vindicat locum. Prudentia quidem rigorose non est virtus moralis, sed tantum intellectualis, attamen specialem cum moralibus connexionem habet, utpote quæ omnes alias dirigit, adeoque & de ipsa speciatim agendum. Tractatum hunc itaque in duas dissertationes divido. In prima de virtutibus cardinalibus singillatim agam, in secunda de religione.

DIS-

DISSERTATIO PRIMA.

De virtutibus cardinalibus.

DIssertationem hanc in tria capita divido. In 1. agam de prudentia, fortitudine, & temperantia: in 2. de jure, quod justitiæ fundamentum est: in 3. de ipsa justitia.

CAPUT PRIMUM.

De prudentia, fortitudine, & temperantia.

JUxta tria proposita caput divido. Sit ergo

ARTICULUS PRIMUS.

Prudentia *est virtus intellectualis dictans quid agendum, quid omittendum in negotiis occurrentibus*. Dicitur *virtus intellectualis*, quia prudentiæ est consultare, idest examinare rem, & rei circumstantias & modos; judicare, idest definire quid rei expediat, quid non, & utrum expediat hoc potius modo, vel in his potius circumstantiis, quam secus: & tandem imperare, idest nedum speculative, sed efficaciter ac practice judicare, & ita ut judicium hoc impellat ad actionem illi conformem, quæ omnia per intellectum præstantur. Dicitur *quæ dictat* &c., idest judicat modo explicato quid agendum, quid omittendum. Sed noto ulterius, quod hoc dictamen circa duo debet versari, scilicet circa finem, & circa media; primo enim, ut prudenter quis operetur, debet sibi proponere rectum finem, qui scilicet in se & attentis omnibus honestus sit & congruus; si e-

nim

nim alium finem sibi proponeret, licet optima media ad illum conducentia seligeret, prudens non diceretur: secundo proposito sibi hoc fine debet media seligere, quæ ad illum recte conducant; prudenter enim non agit, qui proposito sibi recto fine vel negligit media, vel opportuna non seligit. Dicitur tandem *in negotiis occurrentibus*, quia prudentia res non attingit tantum in generali, sed in singulari, idest dictat quid agendum sit in hac vel illa circumstantia.

Ex quibus patet primo prudentiam esse virtutem generalem hoc sensu, quod aliis omnibus virtutibus famulatur, cum dictet modum, quo laudabiliter omnium actus exerceantur: secundo prudentiam respicere honestas actiones sub ratione veri, idest ut vere sunt honestæ, cum tamen virtutes morales easdem respiciant sub ratione boni, quia in eas ut in proprium bonum naturæ rationalis inclinant: tertio prudentiam ex parte a virtutibus moralibus pendere, ex parte vero illas pendere ex prudentia. Ut enim virtus moralis operetur, oportet ut prudentia dictet talem vel talem actum esse eliciendum: & en quomodo virtus moralis a prudentia pendet. Sed rursus virtus ipsa moralis debet imperare prudentiæ, ut consideret circumstantias actus ejusdem moralis virtutis, quo dictet illum esse hoc potius modo, quam alio exercendum: & en quomodo prudentia a virtute morali pendeat. Ut omittam prudentiam a virtutibus moralibus ex hoc etiam pendere, quod, cum passiones inordinatæ valde sint contrariæ recto judicio, adeoque prudentiæ, consequenter exercitium ipsius prudentiæ indiget præsidio virtutum moralium moderantium passionum impetus: quarto actum honestum virtutis moralis ortum suum recognoscere tum a virtute morali sibi correspondente, tum a prudentia; prima enim suadet actum esse exercendum, secunda docet quomodo sit exercendus: quinto prudentiam aliquatenus inter virtutes morales posse computari, pro ea scilicet parte, qua ver-

versatur circa mores, non quidem quatenus sit morum elicitiva, sed quatenus est illorum directiva.

Dividitur prudentia in *privatam* sive *personalem*, quæ etiam dicitur *monastica*, & in *gubernativam*. Prior respicit modum, quo quis debet regere seipsum, alia modum, quo debet regere alios: & hæc subdividitur in *œconomicam*, *civilem*, seu *politicam*, & *militarem*; si enim respiciat præcise bonum alicujus familiæ dicitur *œconomica*, si bonum totius Reipublicæ dicitur *politica* seu *civilis*. His addit S. Thomas prudentiam *militarem*, illam scilicet, quæ respicit felicem exitum belli.

Plura sunt, quæ prudentiam juvant. In his est *memoria*, recordatio scilicet illorum, quæ alias vel vidimus, vel audivimus, vel experti sumus; ex his enim ut plurimum colligitur quid in præsenti negotio expediat: *intelligentia*, quæ est notitia præsentium; ut enim recte judicetur, oportet ut rei, de qua agitur, status probe agnoscatur: *providentia*, quæ est consideratio futurorum eventuum, qui ex opere possint oriri: ex hac enim cautus redditur qui est operaturus: *ratio*, quo nomine intelligit S. Thomas promptitudinem ratiocinandi: & hæc quidem valde est prudentiæ opportuna, cæterum sine illa potest quis prudenter operari, si nempe tarde quidem, sed tute ratiocinetur: *docilitas*, quæ est promptitudo ad relinquendum proprium judicium, ut aliorum magis peritorum judicium amplectamur; si enim erimus obstinati in judiciis jam habitis non acquiescentes judicio peritorum facile decipiemur: *solertia* sive *sagacitas*, quæ est prompta inventio modorum, quibus res fiat, & circa hanc idem dicendum quod de ratione: *circumspectio*, quæ est consideratio circumstantiarum ne aliqua in opere desit, & hæc potest ad intelligentiam revocari: *cautio*, quæ est cura, ut vitentur incommoda, quæ ex actione possent oriri, & hæc pariter potest revocari ad intelligentiam & providentiam.

Ad

Ad prudentiam etiam refert Angelicus tres alias virtutes, quas dicit illius partes potentiales, nimirum *Eeuboliam*, *Synesim*, & *Gnomen*. Prior est habitus bene consultandi: altera habitus bene judicandi de consultatis, idque ex consideratione communium principiorum practicorum, scilicet legum naturalium, vel positivarum, & finium, quos spectavit legislator: tertia est habitus bene consultandi ex principiis altioribus contra tenorem verborum legis, juxta tamen mentem legislatoris.

Contra prudentiam peccari potest primo per oppositionem, ut sic dicam, generalem ipsi prudentiæ, & hæc habetur in omni peccato, quatenus omnis peccans imprudenter se gerat: secundo per oppositionem specialem eidem virtuti, & ita potest peccari tum per defectum, tum per excessum. Per defectum peccatur præcipue *præcipitatione mentis*, scilicet cum quis judicat rem esse faciendam ante sufficiens examen circa finem, & circa media, & hæc dicitur etiam *inconsideratio: inconstantia*, cum quis scilicet sine sufficiente causa mutat sententiam: & *negligentia* cum scilicet quis non curat executioni mandare opportuno tempore rem deliberatam. Per excessum vero peccatur præcipue *prudentia carnis*, nimia scilicet cura sequendi instinctus naturæ corruptæ: *astutia*, quo nomine hic venit inquisitio mediorum occultorum injustorum ad proximum decipiendum: *dolo*, scilicet executione ejusdem astutiæ vel verbis vel factis habita: quod si factis habeatur, peculiariter dicitur *fraus*. Omitto sollicitudinem futurorum, quæ D. Thomas assignat ut peccata per excessum opposita prudentiæ; hæc enim, cum illi opponuntur, ad prudentiam carnis facile revocantur.

ARTICULUS SECUNDUS.

Fortitudo late sumpta est *firmitas animi in bono honesto*, & sic est virtus generalis in omni-

bus virtutibus inclusa, saltem cum hæ sunt in gradu perfecto; omnis enim virtus dat firmitatem in bono honesto sibi proportionato. Stricte vero est *virtus, quæ animi motus in adversis & difficilibus* moderatur. Unde duo maxime ad fortitudinem spectant, aggredi difficultates, cum illas aggredi decet, & tolerare patienter quæ sunt adversa. Primum est splendidius & honorabilius, utpote in quo externa quædam gloriæ species elucet, sed secundum est præstantius, utpote in quo magis virtutis amor, quam gloriæ potest partem habere.

In duobus igitur præcipue locum habet fortitudo, nimirum & cum aliquid difficile est agendum & cum aliquid adversum est ferendum. In primo casu periculum est, ne animus vel nimia difficultate territus dejiciatur, nimisque timeat, vel nimia confidentia elatus aggrediatur plusquam potest & decet, sicque audax sit: quibus occurrit fortitudo medium statuendo, per quod animus nec nimio timore, nec audacia ducitur. In secundo casu periculum pariter est nimii timoris, anxietatis, tristitiæ, impatientiæ, vel etiam desperationis, tum si immineat adversitas, tum si præsens sit: & his occurrit fortitudo, quæ & timorem moderatur, anxietatem, & tristitiam, & fovet patientiam, & arcet desperationem.

Ex his patet non esse actum fortitudinis, sed potius dementiæ & ignaviæ seipsum occidere; quamvis enim maxima in hoc difficultas superetur, hæc tamen superari non deberet, imo subinde superatur, quia aliam se occidens superare non vult, quam superare deberet, ut essent E. G. vis morbi, infamia, paupertas, & similia. Ex qua eadem proportionaliter ratione patet non esse opera fortitudinis, quæ fiunt aliquando a grassatoribus, lationibus &c. ineuntibus certamina iniqua.

Quatuor præcipue juxta D. Thomam includit fortitudo, nimirum *fiduciam*, & *strenuitatem*, quæ fortitudinis propriæ sunt, quatenus aggreditur; & *patientiam* ac *perseverantiam*, quæ illius sunt

sunt propriæ, quatenus sustinet. Fidentia est quædam spes obtinendi intentum, quæ, ut patet, est necessaria, ut erigatur animus ad pericula subeunda. Strenuitas est ejusdem animi promptitudo ad subeunda eadem pericula: & hæc strenuitas duabus virtutibus fulcitur, nimirum *magnanimitate*, & *magnificentia*, quarum prima est, ut patet ex ipsa voce, quædam animi magnitudo & quasi extensio ad volenda magna & ardua, secunda est magnorum & arduorum executio, quæ, cum ordinarie magnos sumptus requirat, ideo in magnis præcipue sumptibus elucet. Patientia est quædam animi constantia, qua mali magnitudine non frangitur, sed potius quietus permanet & tranquillus: & perseverantia est eadem constantia, quatenus malorum diuturnitati resistit.

Fortitudini hæc præcipue opponuntur: primo *timiditas*, vitium scilicet, quo quis timet vel quod non oportet, vel cum non oportet, vel plusquam oportet: secundo *ignavia*, quæ est defectus in aggrediendo quod oportet, & cum oportet: tertio *intimiditas*, qua scilicet non timetur quod oportet, vel quantum oportet (non enim fortitudo expellit omnem timorem, sed solum inordinatum): quarto *audacia*, qua scilicet in difficilibus vel adversis quis aggreditur quod non oportet, vel cum non oportet, vel ubi non oportet, ut malum evitetur, vel ut difficile aliquid compleatur. Prioribus duobus modis peccatur contra fortitudinem per defectum, posterioribus per excessum. Ubi noto fortitudinem christianam non opponi humilitati, sed in ipsa necessario fundari; cum enim hæc doceat nobis non esse de nobis fidendum, & consequenter de nobis maxime timendum esse, fit ut vires non a nobis, sed a Deo expectemus, qui illa confidentia motus, quam in ipso constituimus, validissimo auxilio suo ita nos protegit, ut dicere possimus cum Apostolo: (*a*) *Omnia possum in*

(a) *Philip.* 4.

in eo, qui me confortat: & hinc illud David: (*a*) *Dominus illuminatio mea, & salus mea, quem timebo? Dominus protector vitæ meæ, a quo trepidabo? . . . Si consistant adversum me castra, non timebit cor meum: si exurgat adversum me prælium, in hoc ego sperabo.* Quod idem expressit Isaias dicens: (*b*) *Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem*, idest fortitudinem humanam in divinam commutabunt.

ARTICULUS TERTIUS.

Temperantia late sumpta est *virtus, quæ affectum refrenat ab his, quæ ipsum contra rationis præscriptum alliciunt:* & sic non est specialis virtus; nam idem præstant omnes aliæ virtutes morales; stricte vero est *virtus, quæ appetitum refrenat in his, quæ maxime alliciunt*, seu *virtus, quæ appetitum moderatur in delectationibus gustus & tactus*. Quæ omnia ut intelligantur.

Noto, quod sicuti fortitudinis est animum in difficilibus vel adversis confirmare, ne succumbat, ita temperantiæ est illum coercere, ne inordinato impetu in delectabilia feratur. Sed cum delectationes aliæ sint spirituales, quæ scilicet animæ qua rationalis propriæ sunt, ut quæ percipitur ex consideratione virtutis, aliæ corporeæ, quæ capiuntur per sensus externos, circa priores proprie temperantia non versatur, cum non soleat dici intemperans, qui has etiam inordinate captat, sed potius vel curiosus, vel ambitiosus, vel aliud hujusmodi: versatur vero circa posteriores, quamvis nec circa has omnes, sed solum circa aliquas; aliquæ enim sunt quidem corporeæ, sed ita ut in illis quædam veluti spiritualitas eluceat, quatenus delectatio, quæ ex illis percipitur, sistit in sua-

(a) *Psal.* 26. (b) *Cap.* 40.

suavitate & perfectione objectorum correspondentium absque ullo respectu ad delectationem gustus aut tactus, ut sunt delectationes provenientes ex visu, auditu, & olfactu, quæ immediate percipiuntur ex objectis ipsis visis, auditis &c. etiam sine ullo respectu ad gustum & ad tactum: & hæ delectationes sunt hominibus propriæ, brutis autem non conveniunt, quæ licet delectentur objectis visis, vel auditis, vel odoratis, his tamen non delectantur præcise ut sunt talia objecta, sed ut conducunt ad delectationem vel gustus vel tactus. Aliæ vero sunt delectationes omnino materiales ac corporeæ, quæ nobis cum brutis communes sunt, & reducuntur ad delectationem tactus & gustus. Circa priores non habet proprie locum temperantia; non enim solet dici intemperans qui delectatur etiam inordinate cantu, aut olfactu, aut visu, præcise qua talia sunt (dixi *præcise qua talia sunt;* si enim hæc referrentur ad delectationem vel gustus, vel tactus, ut si quis delectaretur inordinate ex olfactu cibi referens delectationem ad illius comestionem, vel ita aspiceret fœminam referens delectationem hinc ortam ad venerea, hic procul dubio intemperans esset). Habet ergo locum temperantia solum in moderandis delectationibus gustus & tactus, quæ inter alias maxime appetitum alliciunt.

Quatuor præcipue temperantia continetur, nimirum *abstinentia* & *sobrietate*, quæ moderantur delectationes gustus, *castitate* & *pudicitia*, quæ moderantur delectationes tactus. Abstinentia est virtus, quæ moderatur voluptates circa cibum, sobrietas quæ moderatur voluptates circa potum, castitas quæ moderatur delectationes circa venerea, pudicitia quæ moderatur delectationes circa actus minus venereis principales, sed tamen cum ipsis conjunctos, ut sunt oscula, aspectus, sermones turpes &c. Abstinentia aliquando etiam sumitur pro usu tam moderato cibi, ut nec pertingat ad mensuram, quam cæteroquin temperantia

permitteret. Castitas alia est imperfecta, quæ arcet a venereis solum illicitis, alia perfecta, quæ etiam a licitis: & ad hanc revocatur virginitas, quæ idcirco definiri solet, *carnis integritas nulla voluntaria seminis effusione aut susceptione polluta*.

Temperantiæ plura opponuntur: & primo illi, quatenus moderatur usum cibi & potus, opponitur *gula* & *ebrietas*. Gula est qua captatur immoderata delectatio ex usu cibi, ebrietas est qua captatur immoderata delectatio ex usu potus usque ad violentam amissionem usus rationis: secundo temperantiæ, quatenus moderatur delectationem ex tactu, opponitur *luxuria* specialiter dicta, quæ est captatio inordinatæ delectationis ex venereis. Dixi *luxuria specialiter dicta*; nam generalius luxuria importat quemcumque excessum nedum in re venerea, sed etiam in aliis, ut in vestitu, epulis, unctionibus &c.

CAPUT SECUNDUM.

De jure quod justitiæ fundamentum est.

UT clarius intelligantur quæ de justitia infra dicenda sunt, præmittere præstat doctrinam de jure, in quo justitia ipsa fundatur. Hic ergo 1. explicabo quid sit jus: 2. quotuplex sit: 3. quæstionem examinabo utrum in rebus unico usus actu consumptilibus usus possit a dominio separari.

ARTICULUS PRIMUS.

Varie hoc nomen *jus* accipitur: & primo pro loco, in quo profertur sententia, & ita dicitur aliquis *comparere in jus*: secundo pro sententia Judicis, quo sensu Judex, dum illam fert, denominatur *jus dicens*: tertio pro lege, & ita jus dividitur in canonicum, civile &c. quarto pro eo, quod alicui debetur, & sic cum aliquis accipit

quod ipsi debetur, dicitur *accipere jus suum*; quinto pro potestate aliquid faciendi, quæcumque ea sit, & ita E. G. Princeps dicitur habere jus gubernandi subditos: sexto pro legitima potestate personæ adversus alium respiciente formaliter bonum ejusdem personæ, quæ dicitur jus habere, & jus hoc posteriori modo consideratum dicitur *strictum*, illudque est, quod, cum sit fundamentum justitiæ commutativæ, hic debet explicari.

Est ergo hoc jus *personæ legitima potestas*, quia est potestas aliquid vel agendi, vel retinendi, vel impediendi &c. & quidem legi conformis; alias potestas esset nulla. Est potestas *personæ*, idest suppositi intellectualis; nam supposita irrationalia juris hujus sunt incapacia: est *potestas adversus alium*, quia potestas hæc debet aliquem ligare & afficere & veluti subjicere habenti jus, ita ut hic gaudeat prælatione quadam morali respectu aliorum in aliqua functione, usu &c. per quam prælationem possit ipse quod reliqui non possunt, vel alios obligare ad aliquid faciendum aut omittendum.

Debet hæc potestas respicere *formaliter bonum jus habentis*, quia in ipsius bonum & gratiam hanc illi potestatem concedit lex: & debet respicere *formaliter*, idest per se & immediate. Hinc jus E. G. gubernativum residens in Gubernatore relate ad regimen subditorum non est rigorosum jus, ut hic a nobis consideratur; nam non cedit formaliter in bonum ipsius, sed communitatis: & quamvis de hoc bono participet etiam ipse utpote pars communitatis, hoc tamen est per accidens, cum ipse haberet jus gubernandi, etsi non esset communitatis pars: sicuti etiam est per accidens quod Gubernator aliquando ex gubernio dives fiat, cum potestas gubernativa illi formaliter & directe ad hunc finem non sit concessa, unde & ob hoc jus gubernativum non est jus strictum. Adverto tamen quod, licet jus gubernativum non sit jus strictum, potest tamen aliquando esse illius materia, si nempe Gubernator habeat, ut sic dicam, jus in hoc jus, sive potestetem in suam

potestatem gubernativam; tunc enim omnia de priore potestate verificantur, quæ verificantur de jure stricto.

Cum porro bonæ alicui possint esse nedum res positivæ, ut domus, ager &c. sed etiam res negativæ, ut non percuti, non lacessiri conviciis &c. hinc ad hæc omnia potest se extendere potestas, quæ dicitur jus strictum.

Potestas hæc, ut patet, non est aliquid physicum, sed solum morale fundatum in prudenti hominum æstimatione, ut est magisterium, dignitas regia &c.

Quamvis omnes, qui ad aliquid habent jus, possint alios obligare ad aliquid faciendum vel omittendum in favorem proprium, non tamen omnes, qui sic obligantur in favorem alterius, ex illius stricto jure obligantur. Sic E. G obligamur omnes ad correctionem fraternam, nec tamen in corrigendo adest jus rigorosum ad talem correctionem. Et ratio est, quia hoc jus debet a libera voluntate ipsius, qui eodem gaudet, unice dependere (saltem quatenus ipsius est, & si jus hoc non sit aliunde ligatum, sed plenum omnino sit & expeditum), ita ut ipse possit pro libito illi cedere, & hac cessione libere habita nulla fiat violatio juris, sicque nulla ei fiat injuria, etsi ponatur actio vel omissio, quæ ne poneretur jus habebat juxta illud: (a) *Scienti & consentienti non fit injuria:* unde etsi E. G. ego jus habeam ne ullus mea veste utatur, si tamen huic juri cedam respectu Titii, ipse potest absque mei injuria veste uti. Modo debitum, quod habent omnes ad fraternam correctionem non oritur aut dependet a libera voluntate corrigendi (etsi enim hic nolit corrigi, nos tenemur ad illum corrigendum, & fortasse eo magis, quo magis ipse corrigi renuit) sed immediate & unice a divina lege nos ad id obli-

(a) *Regul. 27. juris in 6.*

obligante. Corrigendi ergo debitum in casu non oritur ex jure delinquentium rigoroso: quod idem dicendum de obligatione gratitudinis, de obligatione honorandi parentes, & similibus.

Dixi signanter: *saltem quatenus ipsius est, & si jus hoc non sit aliunde ligatum, sed plenum omnino & expeditum;* nam quandoque jus spectat quidem ex parte ad aliquem, ita tamen ut etiam ex parte spectet ad alios, quo casu prior cedens juri suo non patitur quidem injuriam formaliter & proprie talem, sed patiuntur alii: & ita homo consentiens in sui occisionem proprie quidem per hanc non patitur injuriam, illam tamen patiuntur Deus, & communitas, quæ in vitam hominis & ipsa jus habent, nec illi cedunt. Similiter maritus consentiens in adulterium uxoris proprie non patitur injuriam, adhuc tamen adulter injuriam irrogat Deo, communitati, & statui conjugali: unde merito damnata est ab Innocentio XI. propositio: (a) *copula cum conjugata consentiente marito non est adulterium, adeoque sufficit in confessione dicere se esse fornicatum.* Aliquando etiam dominus alicujus rei habet in illam verum jus, sed a lege ligatum, quo casu etsi ipse consentiat E. G. ut ab eo res propria auferatur, cum tamen alii, ad quos pertinet, non consentiunt, adhuc patitur injuriam: & ita E. G. pupillus etsi contentus sit, ut ab ipso propria bona auferantur, adhuc tamen, si in id non consentiant tutores, per talem ablationem patitur injuriam.

ARTICULUS SECUNDUS.

Celebris est divisio juris in jus *in re*, & jus *ad rem*. Prius est jus circa rem jam devinctam &

(a) 50.

& alligatam habenti jus: aliud est jus circa rem devinciendam & obligandam.

Hoc ut intelligatur, noto aliquando ita rem ad nos pertinere, ut eam semper & in quacumque circumstantia nobis immediate & independenter a quocumque alio vindicare possimus: aliquando vero res ad nos quidem pertinet, sed solum ita ut possimus eam vindicare mediate, scilicet mediante aliqua persona, contra quam procedere possumus, ut rem nobis vindicemus. Emi E. G. a Petro equum, & Petrus illum mihi tradidit: titulus emptionis conjunctus cum traditione ita mihi devincit equum, ut in cujuscumque manus postea deveniat, ego possim illum ad me revocare, quin ullam rationem habeam nec illius, apud quem est, nec ullius alterius: & in hoc casu dicor habere jus in re; & hoc jus mihi dat *actionem realem*, idest potestatem agendi immediate in rem meam. Si vero Petrus vendidisset mihi equum, sed nondum tradidisset, cum venditio sine traditione regulariter non sufficiat ad transferendum dominium ex jure dicente (*a*): *Traditionibus & usucapionibus dominia rerum, non nudis pactis transferuntur*. (Dixi *regulariter*; nam in aliquibus traditio non requiritur, ut E. G. cum res aliqua venditur aut donatur Ecclesiæ vel Monasterio): (*b*) hinc possum quidem procedere contra Petrum, ut mihi tradat equum, at non possum equum immediate prosequi: immo si alter bona fide illum emisset, & ipsi fuisset traditus, hic ipsius esset, non meus. In isto ergo secundo casu habeo solum jus ad rem, quod jus parere solet *actionem personalem*, idest qua possum procedere contra personam mihi obligatam.

Ad

(a) L. *traditio* Cod. *de pactis*.
(b) L. *ut inter*. Cap. *de Sacr. Eccl.*

Ad jus in re maxime spectat *dominium*, cujus proinde idea est hoc loco exhibenda. Dominium itaque generalissime sumptum aliud est *jurisdictionis*, aliud *proprietatis*: Prius est potestas gubernandi subditos, aliud potestas disponendi de re ut sua & in proprium commodum. Dominium autem hoc secundum illud est, quod pertinet ad jus in re.

Dominium itaque proprietatis aliud est *perfectum* seu *plenum*, aliud *imperfectum*. Prius est jus in re ad omnem ejus usum seu dispositionem, nisi lege prohibeatur. Dicitur *jus in re*, & harum particularum sensus constat ex tradita definitione juris in re: dicitur *ad omnem ejus usum seu dispositionem*, quia gaudens hoc dominio potest de re, cujus est dominus, quomodolibet disponere: dicitur tandem *nisi lege prohibeatur*, quia aliquando potestas hæc dominativa impeditur per aliquam legem ab actu; ut de facto pupillus, qui tamen est verus dominus bonorum suorum, impeditur ad certum tempus, ne de his bonis pro libito disponat: unde Apostolus inquit: (*a*) *Quanto tempore hæres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium, sed sub tutoribus & actoribus est usque ad præfinitam tempus a Patre*. Dominium vero imperfectum est illud, quod vel includit solam proprietatem rei absque emolumentis, & dicitur dominium *solum directum*, vel includit sola emolumenta absque proprietate, & dicitur dominium *solum utile*. Prius habet E. G. filiusfamilias in peculium adventitium, & Princeps respectu feudorum: alterum habent ususfructuarius, feudatarius, aliique similes.

Ad acquirendum dominium requiritur aliquis titulus, & hic triplex esse potest, primo contractus legitimus, ut E. G. venditio, donatio &c. secundo inventio rei nullum habentis dominium;

(a) *Gal.* 4.

hæc enim est primi occupantis: tertio publica auctoritas, qua aliquando bona unius in dominium alterius transferuntur, ut fit præscriptione, usucapione &c.

Ubi noto, quod ad perfectum dominium non requiritur dominium reflexum, scilicet dominium dominii, seu quod dominus possit de suo dominio disponere, illudque in favorem alterius a se abdicare; nam Deus habet perfectissimum dominium super res omnes, nec tamen potest directe huic dominio cedere, quamvis possit cedere indirecte, res ipsas, quarum est dominus, destruendo, cujus rei ratio est, quod habere dominium est perfectio simpliciter simplex, & hoc carere imperfectio. Ergo &c.

Ad dominium proxime accedit *usus*, qui definiri solet a Juristis: *jus utendi re aliena salva ipsius substantia*. Non est confundendus usus cum *usufructu*; nam usus importat tantum facultatem utendi re, non vero fruendi, idest percipiendi omnes fructus, quam importat *ususfructus*. Et hinc si E. G. habeam merum usum viridarii, possum quidem in eo ambulare ad solatium captandum, non tamen ejus fructus destruere, vendere &c., quod possem si viridarii haberem usumfructum.

Usus potest versari circa rem non consumptibilem per unicum usus actum, ut esset equus, domus &c., quæ etsi pluries adhibeas, non tamen ideo pereunt, & potest versari circa rem sic consumptibilem, ut esset panis, vinum &c., quæ si semel adhibeas E. G. comedendo, bibendo &c. statim consumuntur. Rursus hic usus potest esse irrevocabilis, quatenus scilicet concessus sit absolute, stabiliter, & ita ut amplius non possit impediri actus istius usus, quo casu dicitur *usus juris strictus & proprius* supra definitus: & potest esse revocabilis, quatenus concessus sit veluti conditionate, scilicet quamdiu libuerit concedenti, qui proinde possit pro libito hujus usus actum impedire, quo casu dicitur *usus juris late & improprie*. Si agatur de usu rerum unico usus actu

non

non consumptibilium, vel usus hic sit revocabilis, vel non, certum est talem usum posse a dominio separari; quis enim non videat me posse retinendo E. G. dominium viridarii illud cedere alteri, ut eo utatur vel semper, quel quamdiu mihi libuerit? Si vero agatur de usu rerum unico usus actu consumptibilium, & usus sit irrevocabilis, certum est e contra vel nullo modo, vel vix separari posse talem usum a dominio; vix enim intelligitur quomodo possit quis retinere dominium in rem, quam cedit irrevocabiliter alteri, ut ea utatur, si per talem usum ipsa destruitur. Si tandem agatur de re per unicum usus actum consumptibili, & usus sit revocabilis, controversum est utrum tunc possit talis usus a dominio separari. Hanc porro controversiam juvat hic ex professo proponere & examinare. Sit igitur

ARTICULUS TERTIUS.

Noto 1. quæstionem hic non institui circa merum usum facti in hoc præcise consistentem, quod quis re utatur; hunc enim usum separari posse a dominio patet omissis aliis exemplo furum, qui rebus utuntur etsi illarum domini non sint, sed circa usum juris late & improprie sumptum, & quidem circa res unico usus actu consumptibiles.

Noto 2. gravem 15. sæculo emersisse in Ecclesia quæstionem circa hunc usum. Orta autem est hæc quæstio occasione professionis paupertatis Fratrum Minorum S. Francisci; illam enim tam rigorosam hi profitebantur, ut nedum dicerent singulos ipsos incapaces dominii, ut accidit respectu omnium aliorum Religiosorum, sed etiam incapacem dominii dicerent totam ipsorum Communitatem, seu Religionem: & hoc nedum relate ad res usu non consumptibiles, sed etiam relate ad res usu consumptibiles, quarum, sicut & priorum, contendebant dominium esse apud Sedem Apostolicam, vel apud dantes illas in eleemosynam,

nam, cum tamen usus juris conditionatus & dependens esset apud ipsos. Ex quo patet in istorum sententia talem usum potuisse a dominio separari. Huic sententiæ postea adhæserunt plures alii Theologi, ut Sotus, Ledesma, Bellarminus, Molina &c. Alii e contra ut Sylvester, Turrecremata, Aragonius &c. docuerunt in rebus jam dictis inseparabilem esse usum a dominio. Cum prioribus sit.

Assertio. *In rebus, quæ unico usus actu consumuntur, potest usus juris late & improprie sumptus a dominio separari.*

Prob. ex RR. Pontificibus; hoc enim docet (a) Nicolaus III. adducens pro hac sententia Innocentium IV. Alexandrum IV. & Gregorium IX. Docet pariter Clemens V. Ergo &c.

Prob. ratione; nam I. potest alicui concedi rei usus revocabilis ad nutum concedentis, quin transferatur dominium, ut singulis Religiosis conceditur respectu eorum, quibus indigent, quo casu habetur usus, & non dominium. Ergo &c. II. potest quis acceptare usum alicujus rei in se translatum, quin acceptet ejusdem rei dominium, quo casu habetur usus, ut patet, sed non dominium, quod non potest acquiri a nolente. Ergo &c.

Obj. ex RR. Pontificibus. Joannes XXII. docuit (b) in rebus usu consumptibilibus usum non posse a dominio separari: rejecit sententiam Fratrum Minorum circa hoc, & abdicavit a se & a Sede Apostolica quodcumque dominium, quod ipsi circa tales res competere posset. Ergo &c.

℟. Joannem non fuisse tunc locutum definitive, & ut Pontificem, sed solum ut privatum Doctorem (& sane ita locutum fuisse probat quod ali-

(a) *Cap.* Exiit. *de verb. signif. in 6.*
(b) *Extravag.* ad conditor.

alibi dicit (*a*) non esse habendum hæreticum qui contrarium censuerit). Quod si ita locutus sit, possumus asserere ipsum errasse, adeoque deserendum esse, & ita de facto censet Bellarminus: nisi dicere velimus cum Molina & Lessio ipsum nihil certi affirmasse, sed solum disputando in hanc partem inclinasse: vel cum Platellio ipsum locutum fuisse de usu juris stricto, & independente a voluntate alterius, qui usus utique est respectu rerum unico usus actu consumptibilium inseparabilis a dominio. Quod si abdicavit a se & a Sede Apostolica dominium, de quo in casu, hoc ad summum probat ipsum voluisse, ut tunc tale dominium esset apud Fratres Minores. Sed dominium hoc a Joanne abdicatum reassumpserunt postea successores Pontifices, nec amplius dimiserunt, ut constat ex privilegiis Fratrum Minorum.

Obj. ex ratione. I. ut usus possit a dominio separari, debet quis posse re uti salva ejus substantia. At in casu hoc est impossibile, cum per usum substantia destruatur. Ergo &c.

II. Si usus posset stare absque dominio, possent reddi licitæ usuræ; nam posset primo vendi usus, cum sit aliquid pretio æstimabile, deinde posset vendi dominium: hoc autem involvere usuram patet ex quo Angelicus doceat usuram haberi in venditione usus rerum consumptibilium distincti a dominio.

III. Quicumque habet facultatem utendi re in casu, quamvis illam habeat signate revocabilem, habet tamen irrevocabilem exercite; nam hæc facultas non potest revocari pro instanti, quo conceditur, ut patet, nec pro instanti sequenti, cum res tunc supponatur destructa: facultas autem irrevocabilis est conjuncta cum vero dominio. Ergo &c.

IV.

(a) *Extravag.* Quia quorundam.

IV. Si posset in casu usus rei separari a dominio, posset Religiosus uti tali re contra voluntatem superioris absque læsione voti paupertatis; huic enim voto non opponitur nisi dominium rei. Hoc non. Ergo &c.

Ad I. ℟. Usum supra cum Juristis definitum esse usum rigorosum, & quidem rerum non consumptibilium unico actu: usum autem hic consideratum esse minus rigorosum superiore definitione non comprehensum.

Ad II. Respondent Lugo & Viva vendi non posse usum separatum a dominio, cum usus hic revocabilis est ad nutum concedentis; nam venditio debet esse contractus onerosus ultro citroque obligans. Ad nihil autem obligaretur venditor in casu; posset enim ad libitum revocare rem venditam, cum è contra emptor irrevocabiliter det pecuniam. Addit Viva etiam omisso, quod posset in casu vendi usus, non tamen vendi posse quanti res valet, sed solum quanti valet spes, quod concessio non revocetur: & cum postea vendendum est dominium, illud non posse vendi tanti, quanti venderetur simul cum usu, sed dempto valore, qui usui correspondet: quomodo si domus valens 100. aureos locetur 5. aureis, & deinde ante elapsum tempus locationis vendatur, superaddi tantum debent 95. aurei. Angelicus porro tantum loquitur de venditione irrevocabili usus distincti a dominio. Ergo &c.

Ad III. ℟. facultatem utique in casu vel esse revocabilem, vel si non est, non ideo tamen esse sufficientem ad transferendum dominium; nam vel facultatis concessio est separata per aliquod tempus ab actu usus, & tunc ante eundem actum est semper revocabilis, sicuti est revocabilis, cum est quidem immediate conjuncta cum usu, sed usus non consummatur unico instanti; tunc enim singulis instantibus potest revocari: vel est immediate conjuncta cum actu, & quidem consummando unico instanti, & tunc posito tali actu non potest quidem revocari, sed hoc

hoc non oritur ex quo dominium rei a priore domino ad usuarium translatum sit, oritur ex quo non subsistat amplius res, quæ erat objectum dominii, unde dominium hoc nec est amplius apud priorem dominum, nec apud usuarium.

Ad IV. ℟. voto paupertatis opponi nedum rei dominium, sed etiam usum absque licentia superioris; repugnat enim, ut qui per illud votum omnia a se abdicavit, possit re uti pro libito. Ergo &c.

CAPUT TERTIUM.

De Justitia.

His præmissis circa jus, videndum modo quid sit justitia, quæ in jure fundatur. Explicabo ergo 1. quid sit justitia & quotuplex: 2. examinabo utrum possit exerceri rigorosa justitia inter Deum & creaturam, inter patrem & filium, inter dominum & servum, inter maritum & uxorem: 3. agam de eo, quod justitiæ opponitur, scilicet de injustitia.

ARTICULUS PRIMUS.

Justitia generaliter est *virtus, qua inclinamur ad justa gerenda*: unde tot modis accipitur justitia, quot modis justum accipitur.

Justum autem primo potest accipi latissime pro eo, quod est adæquatum & commensuratum regulæ, cui debet commensurari, & hoc modo justitia accipitur pro affectione, quæ quomodocumque causat hanc commensurationem, sicque, cum per omnes virtutes commensuretur homo propriæ regulæ, scilicet divinæ voluntati & legi, homo virtuosus dicitur justus, & nomine justitiæ venit aliquando præsertim in Scripturis complexio omnium virtutum, ut cum dicitur: (*a*) *Beati, qui*

(a) *Matt.* 5.

qui esuriunt & sitiunt justitiam: & infra: (*a*) *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus:* secundo accipi potest minus late pro eo, quod est alteri debitum, quomodocumque illud debitum sit, & juxta hoc justitia erit virtus inclinans ad reddendum alteri quod illi est debitum. Tertio accipi potest magis stricte & proprie pro eo, quod est alteri debitum non quomodocumque, sed ex jure stricto, & hoc modo justitia est virtus inclinans ad reddendum alteri quod ipsi ex tali jure debitum est.

Justitia primo modo accepta est virtus, quæ hominem bene disponit in ordine tum ad Deum, tum ad se, tum ad alios, quod, ut dixi, omnes virtutes complectitur, quarum aliquæ hominem disponunt in ordine ad Deum, aliquæ ad se, aliquæ in ordine ad proximum, sed de hac justitia non est sermo in præsenti. Accepta secundo & tertio modo est virtus, quæ hominem recte disponit immediate in ordine ad alium, ita tamen ut ad justitiam secundo modo consideratam facile revocari possint aliæ quoque virtutes, quæ sunt ad alterum, ut obedientia, qua conformamur imperio superioris, gratitudo, qua reddimus debitas gratias benefactoribus, pietas, qua reddimus debitam reverentiam parentibus &c; justitia vero tertio modo considerata illa sit, quæ magis proprie & veluti antonomastice veniat nomine justitiæ, cum attingat jus strictum & proprium supra explicatum. Hæc autem dicitur commutativa, quia in commutationibus præcipue servatur.

Quod ut clarius intelligatur, adverto duas communiter a Theologis distingui species justitiæ, *generalem* nempe (quæ etiam dicitur *legalis*) & *particularem*; cum enim quilibet teneatur con-

(a) *Cap, 6.*

consulere bono communitatis, cujus est pars, hinc exurgit generalis justitia, quæ illum inclinat ad satisfaciendum huic debito erga communitatem suam, & ex hoc ipso dicitur generalis, quod bonum generale communitatis respiciat, ut etiam dicitur legalis, quod versetur circa leges pro bono communitatis emanatas. Rursus debet etiam provideri bono singulari partium communitatis, & ex hoc oritur justitia particularis, quæ tali bono providet.

Sed cum bono particularium debeant providere & ipsa communitas, & alii particulares, hinc oritur subdivisio justitiæ particularis in *distributivam* & *commutativam*. Prima est, quæ ordinat communitatem ad ipsius partes, secunda quæ ordinat partes ad se invicem. Prima dicitur distributiva, quia præcipue præscribit modum adhibendum a communitate in præmiorum distributione facienda civibus: secunda dicitur commutativa, quia præscribit modum a civibus adhibendum præsertim in commutationibus & contractibus ineundis inter sese.

Ex quo patet justitiam commutativam a distributiva differre ratione subjecti, in quo reperiuntur, cum commutativa propria sit particularium personarum, distributiva Principis. Quod tamen non est ita intelligendum, ut non possit etiam Princeps exercere justitiam commutativam; potest enim, & ita se gerit, cum E. G. conducit milites, aut operarios, sed tunc non consideratur ut Princeps, consideratur solum ut particularis persona. Sed in aliis etiam multis differt justitia commutativa a distributiva.

I. Enim in hoc differunt, quod commutativa servet proportionem *arithmeticam*, distributiva *geometricam*. Per proportionem arithmeticam intelligunt Theologi æqualitatem inter datum & acceptum independenter a conditione personarum: per geometricam intelligunt æqualitatem inter proportionem, & proportionem, scilicet inter proportionem, quam habet præmium cum merito unius

nius spectata conditione personæ, & proportionem, quam habet præmium cum merito alterius spectata pariter ejusdem conditione. Sint exempla. Emi a Titio gemmam valoris 100. aureorum; ex justitia commutativa teneor constituere æqualitatem inter gemmam, & pretium, adeoque 100. aureos erogare, quæcumque sit conditio & mea & Titii, scilicet vel ego sim pauper, vel dives, vel nobilis, vel plebejus &c. pariterque vel sit pauper, vel dives Titius, vel nobilis, vel plebejus: & en proportio arithmetica. Princeps habet communia bona distribuenda civibus bene de Republica meritis: si Petro habenti merita ut 8. dentur 20. Paulo habenti merita ut 16. debent ex justitia distributiva dari 40., quia ita se habent 8. ad 20. ut 16. ad 40. Ubi, ut patet, attenditur conditio personarum, tum quia attenduntur ipsarum merita, tum quia ipsa quoque conditio personæ auget vel minuit meritum; magis enim E. G. est æstimabile opus in bonum Reipublicæ patratum a nobili, quam ab ignobili &c. & en proportio geometrica.

Justitia ergo commutativa attendit proportionem tantum arithmeticam, distributiva geometricam. Quod tamen est intelligendum per se & ordinarie; nam aliquando per accidens ipsa commutativa servat proportionem geometricam, ut E. G. evenit in casu, quo aliquis uni debeat 100. alteri 50. & ambo hi creditores sint in cæteris æqualis conditionis, & ambo urgeant solutionem, & debitor non habeat in bonis nisi 15., tunc enim debet servari inter solutionem & solutionem proportio, quæ est inter debitum & debitum, ita ut sicuti debitum cum uno duplo est majus debito cum altero, sit etiam duplo major solutio, sicque priori debent dari 10., alteri 5. Sed hoc tantum per accidens fit in casu, & solum ut, quoad fieri potest, servetur respectu utriusque debiti proportio arithmetica: & hoc etiam patet ex quo, si unus tantum esset creditor, illi soli omnia 15. deberentur.

II.

II. Differt justitia commutativa a distributiva in hoc, quod commutativa supponit jus strictum & rigorosum, distributiva vero non supponit, sed ad summum decentiam quandam ut præmium conferatur, & hinc qui violat commutativam dicitur injustus, & tenetur ad reparationem damnorum, secus qui violat distributivam.

Fieri tamen potest, ut ad unum eundemque actum concurrant tam justitia commutativa, quam distributiva, quatenus scilicet distribuatur præmium juxta proportionem meritorum, & etiam ex jure stricto resultante vel ex lege, vel ex consuetudine; ut si E. G. relinquat quis 100. distribuenda alumnis alicujus Collegii pro diligentia & doctrina singulorum, & dentur 3. illi, qui est diligens & doctus ut 1., alter qui est diligens & doctus ut 2. acquirit jus strictum ad 6., quæ proinde illi sunt debita nedum ex justitia distributiva, sed etiam ex commutativa; qua eadem proportionaliter ratione quotiescumque Episcopus vocat Clericos ad concursum pro beneficio conferendo, qui dignior in eodem concursu invenitur, acquirit jus strictum ad idem beneficium, quod proinde illi nedum ex justitia distributiva, sed etiam ex commutativa debetur, adeo ut si Episcopus beneficium non det, teneatur ad reparationem damnorum.

Et huc reduci potest quod dicitur communiter de justitia commutativa, ipsam scilicet attendere *medium rei*, vel potius nullum medium attendere, cum aliæ virtutes utplurimum attingant *medium rationis*, idest aliæ virtutes utplurimum mediant inter duo vitia, quorum unum virtuti opponitur per excessum, alterum per defectum (ut E. G. liberalitas mediat inter avaritiam & prodigalitatem), & hinc dicuntur *attingere medium*, seu *stare in medio*. Hoc autem medium ideo dicitur rationis, quia non est idem respectu omnium, sed variatur pro varietate circumstantiarum, in quibus reperiuntur personæ operantes, unde qui usus pecuniæ E. G. est

est sufficiens respectu unius, non sufficit respectu alterius, & respectu aliorum erit nimius: consequenter debet hoc medium discreta quadam & prudenti ratione determinari. E contra justitia commutativa, ut dictum est, respectum non habet ad personas, medium proinde rei dicitur attingere, sive accuratius loquendo nullum medium attingit, cum non detur contra ipsam peccatum tum per excessum, tum per defectum, sed solum per defectum; non enim est peccatum contra justitiam excedere, idest dare alteri plusquam illi debeatur, sed solum ab illa deficere, idest dare minus.

III. Differt justitia commutativa a distributiva in hoc, quod materia prioris sunt bona particularia civium, materia posterioris sunt bona communia Reipublicæ, scilicet publica emolumenta, honores, dignitates &c.

Præter species assignatas justitiæ alia quædam datur species, quæ ad nullam ex assignatis perfecte revocari potest, sed tamen aliquid de singulis participat, & est justitia *vindicativa*, illa scilicet, quæ inclinat judicem ad puniendos reos pro ratione delicti. Ad nullam inquam ex assignatis hæc perfecte revocari potest; nam legalis sive generalis in omnibus Reipublicæ partibus debet reperiri, hæc autem nonnisi in judice: distributiva est quidem in capite communitatis, sed ita ut respiciat illud aliquale jus, quod habet bene operans ad præmia communitatis, quod non verificatur de vindicativa non respiciente per se ullum jus delinquentis ad pœnam, sed solum debitum & reatum illius, nec respiciente per se bonum ipsius rei, ut semper respicit distributiva bonum recte operantis. Commutativa nullum habet respectum ad personas, sed tantum ad res, & ponit compensationem rei, quæ accipitur, vel in qua aliquis damnificatur: vindicativa è contra etiam ad personas habet respectum, sicque etiam posito æquali delicto non æqualis infligitur pœna nobili & plebejo delinquentibus, & nullam ponit compensationem; nam pœna, quæ pro delicto infligi-

fligitur, proprie non compensat, aut tollit delictum aut damnum ex delicto ortum.

Habet tamen justitia vindicativa connexionem cum legali, quatenus & ipsa tendit ad observantiam legum, cum distributiva, quatenus eandem servat relationem peccati ad pœnam, quam distributiva servat meriti ad præmium, cum commutativa, quatenus ponit quandam æqualitatem inter delictum & pœnam (juxta illud: (*a*) *Pro mensura peccati erit & plagarum modus*) ut commutativa ponit æqualitatem inter rem & rem. Aliquando etiam justitia vindicativa licet per accidens involvit commutativam, ita scilicet ut quis teneatur ad exercendam vindicativam ex motivo commutativæ, quomodo judices, qui stipendium accipiunt a Republica, ut munere proprio recte fungantur, tenentur punire reos ex contractu cum Republica inito, adeoque ex justitia commutativa.

Quælibet ex adductis justitiis est peculiaris virtus specie distincta ab aliis; nam quælibet habet suum peculiare objectum, suam peculiarem difficultatem, suos particulares effectus, quod ex supra dictis facile colligitur; legalis enim tendit in actus suos sub peculiari ratione honestatis in eo relucentis, quod pars communitatis exhibeat eidem communitati quod illi est debitum ad bonum commune, in quo quidem stat peculiaris difficultas hujus justitiæ, unde illius effectus est obligare cives ipsi communitati; & cum bono communitatis per omnes virtutes possit provideri, hinc omnes quodammodo virtutes videtur secum trahere hæc justitia, propter quod hæc virtus dicitur a Philosophis *virtus universalis*. Quo loco noto diverso modo esse hanc justitiam in Principe, qui est caput communitatis, ac in subditis; in illo enim, utpote qui leges condit; est

(a) *Deut.* 25.

est architectorie & in typo: in subditis vero, utpote qui leges debent servare, est veluti ministerialiter.

Justitia autem commutativa tendit in actus suos sub peculiari ratione honestatis in eo relucentis, quod una pars communitatis alteri exhibeat quod illi debetur in illius bonum: quod quidem involvit specialem difficultatem distinctam ab ea, quam involvit exhiberi a parte quod debitum est communitati: & hæc justitia obligat cives ad se invicem, illosque in casu contraventionis obligat ad reparationem damnorum, quod unice ab hac justitiæ specie præstatur.

Justitia distributiva tendit in actus suos sub peculiari ratione honestatis in eo relucentis, quod communitas debitis præmiis afficiat bene meritos de ipsa, quod, ut patet, involvit difficultatem particularem non reducibilem ad ullam ex difficultatibus supra assignatis: & hujus justitiæ effectus est ligare communitatem erga subditos bene de ipsa meritos, quod a nulla alia ex assignatis præstatur.

Tandem vindicativa tendit in actus suos sub peculiari ratione honestatis in eo relucentis, quod malefactores debita pœna afficiantur, quod quidem suam & ipsum habet peculiarem difficultatem diversam ab ea, quæ est in exhibendis communitati debitis officiis, & in respectu, quem debet habere una communitatis pars ad alteram, & in distributione præmiorum bene meritis de communitate. Adde quod hæc justitia obligat Principem contra reos, quod nulla alia justitiæ species præstat.

Justitia, cujuscumque sit speciei, suum habet objectum materiale, & formale. Et quidem materiale objectum est duplex, remotum, & proximum, quorum prius est quod alteri ex justitia debetur, alterum est actio, qua res alteri debita illi traditur. Cujus divisionis ratio est, quod justitia non est de genere illarum virtutum, quarum actus interne tantum consummantur, ut est

fides

fides, charitas &c., sed illarum, quarum actus externe prodeunt, unde hæ virtutes habent duplex objectum, remotum nempe, & est res, quæ attingitur, & proximum, estque actio externa, per quam res illa attingitur. Ita ergo in casu. Objectum autem formale est peculiaris honestas, quæ relucet in exercenda tali actione, & reddenda tali re, prout res & actio alteri ex justitia debitæ sunt.

Recte autem sic assignari objectum tum materiale, tum formale justitiæ patet ex quo, cum objectum materiale cujuscumque virtutis illud sit, circa quod talis virtus versatur, ita tamen ut possit etiam versari alia virtus, dicendum erit objectum materiale justitiæ tum illud, quod alteri debetur, tum actio, qua traditur, cum aliæ quoque virtutes, ut liberalitas, gratitudo &c. circa talem rem & actionem possint versari. E contra, cum objectum formale alicujus virtutis sit quod determinat objectum materiale, ut potius ad illam pertineat virtutem, quam ad aliam; dicendum objectum formale justitiæ consistere in peculiari honestate assignata, cum hæc ita sit propria justitiæ, ut quotiescumque agens ex illa prosequitur objectum materiale, actum justitiæ exerceat.

Ex assignatis justitiæ speciebus soli commutativæ nomen & ratio justitiæ proprie & veluti antonomastice convenit, cum hæc sola conditiones servet, quæ ad veram & propriam justitiam requiruntur. Hæ enim conditiones sunt primo ut sit ad alterum, scilicet ut sit inter duos, qui nedum distincti sint a se invicem quoad personam, sed etiam quoad jus, quatenus habeant jura distincta: secundo ut supponat perfectum debitum, ortum scilicet ex jure stricto & perfecto: tertio ut constituat perfectam æqualitatem, scilicet ut tantum detur, quantum dari debet. Hæ autem conditiones omnes de sola justitia commutativa verificantur; nam

Respectu justitiæ legalis deficit alteritas, cum civis non sit moraliter saltem adæquate distinctus a communitate, cujus est pars. Respectu distributivæ deficit debitum ortum ex jure stricto, cum, ut dixi, ante distributionem præmiorum cives etiam bene de Republica meriti jus non habeant rigorosum ad præmium: & præterea non constituit perfectam æqualitatem, sed solum proportionem geometricam supra explicatam. Respectu vindicativæ deficit hoc idem jus; nam delinquens non dicitur jus habere ad pœnam. Justitia autem commutativa e contrario & versatur inter illos, inter quos est perfecta alteritas, & supponit jus strictum, & per se constituit perfectam æqualitatem. Ergo &c.

ARTICULUS SECUNDUS.

Occasione mox traditæ doctrinæ quærunt Theologi utrum possit vera & rigorosa justitia exerceri inter Deum & creaturam, inter patrem & filium, inter dominum & servum, & inter maritum & uxorem.

Et quidem circa primum noto duplicem posse distingui sensum quæstionis, nimirum & utrum possit Deus tale habere jus in creaturam, ut possit ab ipsa aliquid exigere ex justitia rigorosa, & consequenter ex tali justitia teneatur creatura illud reddere: & utrum possit creatura tale jus habere contra Deum, ut possit aliquid ab ipso ex rigososa justitia exigere, & consequenter ex eadem justitia teneatur illud reddere Deus. Posse Deum a creatura aliquid exigere, & consequenter teneri creaturam ad illud præstandum certum est apud omnes: sicuti etiam certum est aliquando posse creaturam aliquid a Deo exigere & consequenter teneri Deum ad illud præstandum. Controversia ad hoc reducitur, utrum hoc Dei, ut sic dicam, debitum, & respective jus sit ex rigorosa justitia.

Divisi sunt circa hoc Theologi: affirmant plures, plures negant, & hi quidem, ut mihi videtur,

tur, probabilius; nam quod Deus non possit habere jus justitiæ rigorosæ contra creaturam patet tum ex quo inter ipsum Deum & creaturam non datur rigorosa alteritas, cum omnes creaturæ, & omnia, quæ creaturarum sunt, magis sint Dei, quam earundem creaturarum; tum ex quo dominium hoc seu jus, quod habet Deus in creaturam, est omnino ab ipso Deo inalienabile, unde deficit etiam a conditione supra statuta circa jus justitiæ rigorosum, ut scilicet dependeat a libera voluntate illud habentis; tum tandem quia taliter creaturæ erga Deum obligantur, ut nunquam possint illi ad æqualitatem satisfacere. Ergo &c. Consequenter dicendum teneri quidem creaturam ad obtemperandum Deo, sed solum titulo subjectionis, quam habet erga ipsum ob creationem; conservationem &c. Quod autem nec creatura possit habere jus justitiæ rigorosum contra Deum, patet ex defectu supradictæ alteritatis: unde tenetur quidem Deus ad aliquid erga creaturam, ut E. G. ad danda illi auxilia sufficientia, ad dandam gloriam supposita perseverantia finali &c., sed solum tenetur titulo fidelitatis, veracitatis &c.

Circa secundum observo plura ad hanc rem posse considerari bonorum genera, nimirum bona vitæ, bona famæ, & bona fortunæ. In bonis vitæ & famæ habent tam pater, quam filius jus strictum etiam contra se invicem, unde cum hoc jus servant, exercent actum veræ justitiæ, sicuti non servando veram injustitiam committunt. Circa bona fortunæ distinguendi sunt filii, qui adhuc sunt sub patria potestate, & qui dicuntur *filiifamilias*, a filiis, qui non amplius sub tali potestate sunt, ut sunt filii *emancipati*. Posteriores, cum habeant jus strictum circa bona illis a patre assignata, aut aliunde acquisita, possunt exercere rigorosam justitiam erga patrem quoad hæc bona, & viceversa. Circa priores distinguenda sunt bona *castrensia*, vel *quasi castrensia* ab illis, quæ talia non sunt. Castrensia dicuntur quæ filius acquirit ratione belli vel militiæ: quasi castrensia, quæ

acquirit filius vel ex beneficio ecclesiastico, vel ex munere clericali, vel ex publico officio, ut Judicis, Advocati &c. In hæc autem bona filius habet jus strictum, adeoque potest circa illa exerceri rigorosa justitia inter patrem & filium. Bona vero, quæ nec sunt castrensia, nec quasi castrensia, alia sunt *adventitia*, alia *profectitia*. Priora sunt, quæ filiusfamilias acquirit propria industria, vel casu, vel ex dono, & non intuitu patris: alia sunt vel quæ donavit ipse pater, vel quæ aliunde ipsi donata sunt intuitu patris. Adventitiorum proprietas spectat ad filium, ususfructus ad patrem: profectitiorum vero spectat ad patrem tam proprietas quam ususfructus. In iis autem bonis, in quæ filius & pater juxta supradicta habent jura distincta, potest haberi rigorosa justitia inter eosdem ex ratione supra adducta, secus in aliis ex defectu sufficientis alteritatis. In his ergo postremis pater obligabitur ad filium, & viceversa non ex jure stricto justitiæ, sed tantum ex jure paterno, & respective filiali, ex quibus proinde respective juribus tenebitur pater ad alendum & educandum filium, & filius ad obediendum & subveniendum patri &c.

Circa tertium noto hic non haberi sermonem de illo servo, qui simpliciter vendidit opera sua, quique potius dicitur *famulus*, sed de illo, qui proprie dicitur *servus* seu *mancipium*, & est qui ita subest possessioni domini sui, ut hic possit nedum eo uti, sed etiam illum vendere, permutare, donare &c. Certum est autem, quod relate ad bona vitæ & famæ etiam servus habet proprium jus strictum, unde circa hæc bona potest rigorosa exerceri justitia inter dominium & servum. Circa bona fortunæ potest servus habere jus strictum, si nempe ipsius dominus id concedat, ut si ipsi donet rem aliquam, quo casu nil impedit, ne circa talem rem exerceatur inter dominum & servum rigorosa justitia. Circa alia vero bona fortunæ cum servus non habeat jus strictum (quod enim acquirit domino acquirit, cujus censetur in-

stru-

strumentum), ideo quoad hæc non poterit inter ipsum & dominum exerceri rigorosa justitia. Obligationes autem tum servi erga dominum, tum domini erga servum ex jure tantum herili proficiscuntur, & proportionaliter servili.

Circa quartum tandem, cum marito & uxori competat jus strictum etiam contra se invicem respective ad bona vitæ & famæ, & uxori etiam competat jus stricte tum in bona paraphernalia sive extradotalia, hinc circa illa potest dari rigorosa justitia inter ipsos: secus circa alia, in quibus non datur sufficiens alteritas jurium.

Si quis tamen contenderet hucusque dicta circa impossibilitatem exercendi rigorosam justitiam inter patrem & filium, dominum, & servum, maritum & uxorem valere solum de actibus justitiæ positivis, non autem de negativis consistentibus in non violatione juris, minor tunc esset difficultas; nam quamvis ex conjunctione respectiva dictarum personarum inter se non possit extra casus supra expressos haberi rigorosum jus ex utraque parte contra se invicem, potest tamen haberi tale jus ex una parte, & debitum justitiæ ex altera non lædendi hoc jus, quod proinde quousque non læditur, exercetur justitia negative, sicuti è contra si læditur, committitur actus injustitiæ positivus. Sic E. G. licet relate ad bona fortunæ extra casus supra expressos non possit haberi jus tam in patre contra filium, quam in filio contra patrem, potest tamen in patre haberi jus contra filium ne ab ipso damnificetur, & debitum in filio non lædendi hoc jus patris, sicque non furandi res patris, quod jus quousque filius non lædit, exercet justitiam negative, si lædit, exercet actum injustitiæ, adeoque, quantum potest, tenetur ad restitutionem. Et sic de aliis casibus.

ARTICULUS TERTIUS.

Quod directe & immediate justitiæ opponitur est *injustitia*, de qua proinde ad majorem hucus-

que dictorum intelligentiam præstat hic agere.

Sicuti ergo justitia aliquando sumitur pro complexu omnium virtutum, sic sumitur aliquando injustitia pro quovis defectu a virtute, & hoc sensu omnes peccatores dicuntur injusti. At ita sumpta injustitia sumitur late. Stricte injustitia denotat quod opponitur speciali virtuti justitiæ, & potest sumi tum pro actu, quo læditur jus alterius, qui actus ab *injuria* non distinguitur, tum pro habitu ad talem læsionem inclinante, qui habitus solet produci tam ex actibus positivis, ut esset furari, damnificare &c., quam ex actibus negativis, ut esset non impedire alterius damnum, cum ex justitia deberet impediri.

Non est idem injustitia & inæqualitas cum jure alterius; nam potest hæc inæqualitas haberi per excessum, quo casu non erit injustitia.

Sicuti ex dictis capite superiore nemo nisi volens potest pati injuriam, sic nemo nisi volens potest injuriam alteri inferre, adeoque esse injustus, quia est de ratione peccati, adeoque etiam injustitiæ voluntarietas. Quod tamen est intelligendum de injustitia formali; nam injustitiam materialem, ut patet, potest ponere etiam nolens.

Ex his sequitur posse aliquem ex parte sua injuriam inferre, quin alter proprie & formaliter injuriam patiatur, ut si quis rem alienam surriperet putans se furari, & dominus rei altero inscio cederet juri suo: & posse aliquem ex parte sua injuriam pati, quin alter injuriam inferat, ut si quis ab altero auferret rem, quam putat esse suam, cum tamen alterius sit.

DIS-

DISSERTATIO II.

De Religione.

Dissertationem hanc in duo capita divido. In I. exponam naturam & essentiam religionis: in 2. agam de oratione externa & vocali, utpote quæ est unus ex præcipuis religionis actibus.

CAPUT PRIMUM

Exponitur natura religionis.

Virtus *religionis* talis dicitur vel a *relegendo*, quatenus sunt animo repetenda & veluti relegenda quæ spectant ad Dei cultum, vel a *reeligendo*, quatenus Deus, qui per peccatum erat derelictus, per cultum ipsi præstitum denuo eligitur, vel a *religando*, quatenus hæc virtus nos Deo alligat obligatque, & hæc posterior explicatio videtur esse aptior.

Definitur ergo religio *virtus, qua convenientem cultum Deo tanquam excellentissimo enti, & primo rerum omnium principio & domino exhibemus, idque propter honestatem, quæ in hoc cultu exhibendo elucet.*

Dicitur *virtus*, quia est habitus bonus inclinans ad recte operandum: *qua exhibemus cultum Deo convenientem*; hoc est enim proprium religionis, cultum convenientem, qui scilicet congruit, Deo exhibere. Consulto autem dictum est potius religionem exhibere Deo cultum *convenientem*, quam cultum *debitum*, quia aliquando reli-

gione exhibetur Deo cultus rigorose non necessarius, ut cum quis elicit votum de re non necessaria, quo tamen casu hic cultus est semper Deo conveniens. Additur *tanquam excellentissimo enti, & primo rerum omnium principio & domino;* nam in Deo varia sunt attributa, quæ possunt esse fundamenta actuum creaturarum in ipsum Deum tendentium, ut E. G. est veracitas, quæ est fundamentum fidei, intrinseca bonitas, quæ est fundamentum charitatis, & sic de reliquis. Cum igitur sit in Deo summa & infinita excellentia, summum & infinitum dominium in res omnes, hæ perfectiones fundant convenientiam maximam, ut Deus ipse colatur, quod religione fit. Unde patet religionem fundari in perfectionibus Dei, ob quas meretur coli a creatura; cum autem sic mereatur coli tum ob perfectiones seipsum tantum respicientes, tum ob respicientes creaturas, hinc religio in utraque harum perfectionum classe fundatur. Dicitur tandem *propter honestatem &c.* ut indicetur motivum proximum, ob quod religio Deo præstat cultum, scilicet honestas, decentia, & congruentia, quo Deus sic colatur.

Et jam patet religionem ab aliis virtutibus distingui, quæ hominem immediate ordinant ad seipsum, & ad proximum, quia non ita ordinat religio, sed immediate ordinat ad Deum. Quomodo a virtutibus theologicis differat teligio jam dixi in Tractatu de iisdem virtutibus. Reliquæ virtutes, quæ ad Deum immediate referuntur, etsi aliquo pacto ratione objecti formalis a religione distinguantur, ad religionem tamen aliquatenus referuntur, quatenus omnes proxime tendunt ad honorandum Deum, quod religionis proprium munus est. Dici etiam solet, quod religio est species quædam justitiæ, quatenus fundatur in jure, quod ratione propriæ excellentiæ & dominii super creaturas habet Deus, ut ab iis honoretur.

Plures actus seu effectus habet religio, & sunt illi omnes, quibus Deum honorat. Sed inter hos alii sunt a religione *eliciti*, alii *imperati*; aliquando

do enim religio Deum honorat præcipiendo actus aliarum virtutum, ut E. G. actus virtutum theologicarum, aliquando Deum honorat ipsa per se eliciendo actus taliter honorativos. Primi dicuntur imperati, alii eliciti. Circa imperatos notare sufficiat omnes actus aliarum virtutum a religione posse imperari, cum ipsa omnibus his actibus Deum honorare possit. Eliciti vero sunt præcipue votum, juramentum, adoratio, devotio, & oratio. Plura itidem virtuti religionis opponuntur; & ex his alia per excessum, ut superstitio, divinatio, vana observantia &c. alia per defectum, ut irreligiositas, tentatio Dei, blasphemia &c. De his singulis animus non est hic agere, cum de iis passim agant Moralistæ. De duobus tantum ex professo agam, quorum doctrina ad Scholastices maxime spectat, nec apud Moralistas est passim obvia, nimirum de devotione, & oratione.

ARTICULUS SECUNDUS.

Hoc nomen *devotio* derivatur a voce *devoveo*, quæ importat se alteri tradere & committere, ut dicitur se aliquis devovere magistro, cum se instruendum magistro committit, vel se devovere alicui Principi, cum se tradit ejusdem Principis famulatui. Devotio igitur, prout ad religionem spectat, importat quod aliquis se divino famulatui tradat ac devoveat, unde qui sic traditus est *devotus* dicitur.

Definitur devotio a S. Thoma *voluntas prompta tradendi se ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum*. Dicitur *voluntas*, quæ quidem potest esse tum habitualis, tum actualis, & utraque potest venire nomine devotionis; nam nedum dicitur devotus, qui hic & nunc elicit actum, quo statuat prompte exequi quæ pertinent ad Dei famulatum, sed etiam qui elicuit, si tamen actus virtualiter duret, & pro re nata operetur. Dicitur *prompte se tradendi &c.*, quod quidem significat promptitudinem fundatam in rationabili

imperio voluntatis (quæ promptitudo idcirco dicitur *devotio substantialis*), non promptitudinem fundatam in quadam suavitate & dulcedine sensibili, quæ devotioni est omnino accidentalis. Et de facto maximi Sancti retinent devotionem etiam tempore ariditatum: & hæc posterior promptitudo nequit dici devotio, aut si dicatur, ad summum dici potest *devotio sensibilis*. Reliquæ particulæ explicant effectus devotionis, prout hic consideratur.

Oratio generalissime sumpta importat quemcumque sermonem, sed prout hic sumitur, importat ascensionem seu elevationem mentis in Deum. Quæ elevatio, si præcise sistat in mente, dicitur *oratio mentalis*, si ipsi sermo extrinsecus addatur, dicitur *oratio externa* seu *vocalis*. Quo loco noto, quod licet oratio, quæ externe solet proferri, ut sunt E. G. preces, si remaneat tantum interna, possit juxta datam superius definitionem appellari *mentalis oratio*; nomen tamen mentalis orationis veluti antonomastice tribuitur illi, quæ præcise sistit in meditatione & consideratione juxta inferius explicanda. Quæ vero externe solet proferri, simpliciter dicitur oratio externa & vocalis, etsi interna remaneat, quia si remanet, per accidens tantum remanet, & ita intelligam nomen orationis externæ & vocalis, cum in decursu illud adhibebo. De hac vero sequenti capite agam ex professo.

Mentalis oratio consistit in actibus internarum potentiarum intellectus & voluntatis, quibus mens per practicam ascensionem in Deum illum colere intendit. Hæc ergo primo consistit in actibus intellectus, quibus sibi proposita aliqua re ad Deum spectante de ea cogitat, illamque animo revolvit. Actus autem isti intellectus proprie loquendo sunt meditatio, quæ quidem est pars orationis mentalis, non vero idem omnino, cum sine ipsa haberi possit, ut habetur in eo, qui ex fine addiscendi Theologiam cogitat de attributis divinis; hic enim Deum meditatur, sed mentaliter

ter non orat. Requiruntur ergò præterea actus voluntatis, sicque voluntatis affectus consistentes vel in laude Dei, vel in gratiarum actione, vel in dolore de propriis peccatis &c., prout hi affectus gignuntur ex consideratione intellectus: & hi sunt pars præcipua mentalis orationis, imo finis, ad quem intellectus cogitatio ordinatur. Et jam patet quid reliquæ particulæ significent: mens scilicet per hos actus ascendit in Deum, nec utcumque ascendit, sed ascendit practice, nimirum non per solam speculativam considerationem, sed per practicam directionem affectus, quæ tandem omnia ad Dei cultum diriguntur, quatenus ad hoc ordinantur, ut in nobis excitent majorem æstimationem divinæ gloriæ & majestatis, aut ferventiorem affectum orandi ac devotionem ad Deum.

Ubi relate ad actus intellectus noto *meditationem* per Theologos distingui a *contemplatione* per hoc, quod prima est veluti inquisitio & indagatio ad inveniendam veritatem, secunda vero est veluti intuitio veritatis jam inventæ. Contemplationem in seipsa optimam esse indicant Scripturæ, quæ illam exprimunt vel per somnum, quo capitur anima, ut dum dicitur: (*a*) *Adjuro vos filiæ Jerusalem per capreas cervosque camporum, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, quoadusque ipsa velit*: vel per auditionem vocis Dei, ut (*b*) *sedens* (Maria) *secus pedes Domini audiebat verbum illius:* vel per recubitum in sinu Domini ut (*c*)*: erat recumbens unus ex discipulis ejus* (Christi) *in sinu Jesu:* illamque proprio exemplo & experientia plerique sanctissimi viri commendarunt.

Sed distinguenda est contemplatio hæc ab *oratione quietis*, quam sæculo proxime elapso

(a) *Cant.* 2. (b) *Luc.* 10.
(c) *Jo.* 13.

commentus est Michael de Molinos, cujus doctrina ab Innocentio XI. damnata est (*a*); docebat enim hic perfectam orationem in eo consistere, quod anima nihil agat, sed totam se veluti rem omnino mortuam Deo committat, quo posito docebat illam orare etiam cum somno homo capitur, immo cum inordinatis motibus percellitur, iisque assentitur, quia hæc omnia in parte accidunt animæ inferiore, cum tamen illa summa quiete in Deo quoad partem superiorem fruatur. Contemplatio autem, quæ a mysticis dicitur oratio quietis, est vera actio animæ Deum considerantis & amantis, & expellentis cogitationes a Deo alienas & multo magis Deo contrarias.

Ut tamen interim ad simplicem meditationem redeam, dico hanc omnibus hominibus esse necessariam. Hoc indicat Scriptura dum inquit: (*b*) *Quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper:* & alibi: (*c*) *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est, qui recogitet corde*: & suadet ratio; nam cum adsit obligatio subinde eliciendi actus salutares voluntatis, consequenter adest obligatio se applicandi illis cogitationibus, quæ ad excitandos hos actus in voluntate sunt necessariæ. Præterea ut infra probabo, datur necessitas orationis vocalis; ergo etiam mentalis, qua scilicet cogitemus Dei misericordiam & majestatem, nostram utilitatem & miseriam, & ita cum debitis dispositionibus vocaliter oremus. Cum tamen dico meditationem esse necessariam, id non intelligo de meditatione considerata secundum determinatas circumstantias temporis, loci, diuturnitatis &c., hæc enim licet utilissima, non tamen est necessaria, sed intelligo de meditatione considerata, prout præcise est consideratio illorum, quæ ad salutem spectant.

Do-

(a) *Bulla* Cælestis Pastor.
(b) *Eccl.* 3. (c) *Jerem.* 12.

Docet vero Suarez meditationem tunc solum esse necessariam, cum sunt observanda alia præcepta, quæ sine aliqua pia consideratione observari non possunt, ut cum E. G. suscipiendum est Sacramentum pœnitentiæ, necessaria est consideratio de propriis peccatis, & de malitia, quæ continetur in offensa Dei: cum urget præceptum eliciendi actum charitatis, est necessaria consideratio de divina bonitate &c. Extra has autem circumstantias non apparet adesse præceptum de meditatione facienda: quod etiam confirmat praxis & sensus communis fidelium; nam nullus solet sibi vitio vertere, si meditationi extra dictas circumstantias non vacet, nec solent Concionatores, aut Confessarii illam sic consideratam ut præceptam adstruere. Utilissimum tamen esse illi vacare concedunt omnes.

CAPUT SECUNDUM.

De Orationi vocali.

Decem hic sumo examinanda: 1. quid sit oratio vocalis, 2. an ipsa conveniens sit & laudabilis, 3. utrum & quomodo sit hominibus utilis, 4. utrum & quomodo sit necessaria, 5. quis orari possit & debeat, 6. quis orare, 7. pro quibus orandum sit, 8. quid in oratione petendum, 9. quinam sit orationis valor, 10. quomodo orandum sit, sive quænam conditiones ad orationem requirantur.

ARTICULUS PRIMUS.

Oratio vocalis definiri potest *colloquium cum Deo, quo illum vel laudamus, vel conamur nobis reddere propitium*. Dicitur *colloquium cum Deo*, semper enim, cum vocaliter oramus, Deus alloquimur vel immediate, vel mediate, idest mediantibus aliis, puta Sanctis: dicitur *quo illum laudamus, vel illum nobis conamur reddere propitium*, ut explicentur fines orationis, qui ad hos duos

duos præcipue reducuntur, nimirum ad laudem Dei, quo nomine venit exaltatio operum illius, illius bonitatis & misericordiæ, gratiarum actio pro beneficiis acceptis & similia, & ad petitionem alicujus boni sive spiritualis sive temporalis. Ubi noto bonum, quod petimus, debere esse decens; secus enim oratio, quamvis posset dici petitio, non tamen est actus a virtute proveniens, ut hic oratio consideratur: quo fit, ut oratio considerata præcise, ut est petitio, a pluribus definiatur *petitio decentium a Deo*. In sequentibus porro considerabitur oratio præcipue ut petitoria.

ARTICULUS SECUNDUS.

Est de fide convenientem esse atque laudabilem orationem; cum enim Deum oramus, & consequenter illum conamur nobis reddere propitium, illum implicite declaramus bonum nobis, & ut talem illum colimus, quod profecto convenientissimum est atque laudabile: & hinc oratio inter actus nobilissimos religionis solet computari. Rursus id docent Scripturæ; nam in iis sæpissime referuntur exempla illorum, qui Deum oraverunt, & sunt exauditi, quos Deus non exaudivisset, si laudabilis & conveniens non esset oratio. Christus ipse sæpissime orationem commendavit (*a*): *Petite & dabitur vobis:* (*b*) *Vigilate & orate* (*c*): *Oportet semper orare:* hæc in Evangeliis passim leguntur dicta a Christo. Imo aliquando in Scripturis dicitur non futurum eventum aliquem nisi mediante oratione, ut cum dicitur (*d*): *Hoc genus Dæmoniorum non ejicitur nisi per orationem & jejunium:* & alibi (*e*): *Non habetis propter quod*

(a) *Matt.* 7. (b) *Ibid. Cap.* 26.
(c) *Luc.* 18. (d) *Matt.* 17.
(e) *Jacob.* 4.

quod non postulatis, petitis & non accipitis eo quod male petatis. Hinc patet quam merito damnata si t ab Innocentio XI. hæc propositio Michaelis de Molinos (a): *Qui divina voluntati resignatus est, non convenit, ut a Deo rem aliquam petat, quia petere est imperfectio . . . & est velle, quod divina voluntas nostræ conformetur .... & illud Evangelii: petite & accipietis non est dictum a Christo pro animabus internis.*

Dices tamen. Cum petimus aliquid a Deo, vel supponimus illum nihil decrevisse circa id, quod petimus, vel supponimus decrevisse. Si primum, impie id supponimus, cum supponamus Deum ab æterno non decrevisse quod erat facturus, sed etiam modo esse circa illud suspensum, quod repugnat actui purissimo, qui est Deus. Si alterum, vel supponimus Deum decrevisse illud ipsum, quod petimus, vel oppositum. Non primum; sic enim frustra illud peteremus, cum essemus tuti de rei eventu. Restat ergo, ut dicamus alterum. In hac autem hypothesi impium est petere; nam idem est ac conari, ut Deus mutet decretum, quod lædit divinam immutabilitatem. Ergo &c.

℟. Nos, cum aliquid petimus a Deo, supponere quod ipse aliquid decrevit circa rem, quam petimus: rursus supponere vel potius confidere illum decrevisse quod petimus, sed supponere hoc ab ipso decretum media oratione prævisa; plura enim sunt, quæ Deus non vult facere nisi mediante oratione, & quorum proinde Deus ab æterno fecit decretum ab oratione dependens, unde patet nos inutiliter non orare. Cæterum si valeret objectio, probaret non esse adhibenda humana media ad obtinendos effectus intentos; nam cohærenter ad ipsam posset quis ita procedere: non

---

(a) 14.

non potest supponi Deum nihil circa ipsos effectus decrevisse, nec supponi debet ipsum Deum decrevisse contrarium ex rationibus in objectione adductis. Restat ergo, ut supponamus Deum illud ipsum decrevisse, quod nos per positionem mediorum contendimus: & hoc stante objectione adversariorum est inutile. Igitur nec homo debebit exercere opera ad salutem obtinendam, nec debebit ægrotus adhibere medicamenta, ut sanetur, nec artifex operam, ut fiat artefactum, nec rusticus laborem, ut producantur fructus. Hæc sunt absurda. Ergo & primum. Sed

Instabis. Etsi demus orationem esse convenientem, hoc tantum verificabitur de oratione interna: externa enim & vocalis inepta est, cum agatur de alloquendo Deo, qui independenter a signis externis cognoscit hominum petitiones. Ad quam rem adduci potest illud Eliæ ita irridentis Prophetas Baal: (a) *Clamate voce majore, Deus enim est, & forsitan loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut certe dormit, ut excitetur.*

℟. Nedum internam, sed externam quoque & vocalem orationem esse convenientissimam, & hoc patet tum ex Scriptura dicente: (b) *Domine labia mea aperies, & os meum annunciabit laudem tuam*: & alibi: (c) *Confitemini illi in voce labiorum vestrorum*: rursus: (d) *Offeramus hostiam laudis semper Deo, idest fructum labiorum confitentium nomini ejus* (Deum autem laudamus etiam cum aliquid ab ipso petimus); tum ex ipsius Christi exemplo, qui pluries vocaliter oravit. Non autem eo dirigitur externa oratio, ut

(a) 3. *Reg.* 18. (b) *Psal.* 50.
(c) *Eccl.* 39. (d) *Heb.* 13.

ut Deo innotescat, quod erat antecedenter ignotum, sed ut nos ipsos facilius ad devotionem excitemus, vel ut, sicuti constamus mente & corpore, ita nedum mente, sed etiam corpore Deum orando glorificemus. Locum porro habet Eliæ irrisio contra eos, qui Deos alloquuntur *aures habentes*, ut inquit Propheta (a) *& non audientes*, non autem contra nos, qui fatemur & credimus Deum etiam independenter a voce nostra externa omnia cognoscere, & solum ob rationes supra adductas eandem vocem adhibemus.

ARTICULUS TERTIUS.

Duplex est distinguendus error circa orationis utilitatem; alter eorum, qui ipsam nimis extulerunt, alter eorum, qui nimis depresserunt. Inter priores computantur qui docuerunt talem inesse orationi vim, ut ordinem quoque providentiæ a Deo statutum possit invertere, contra quos sufficiant quæ dicta sunt in Tractatu de Deo circa immutabilitatem divinorum decretorum. Inter hos quoque computari debent Messaliani putantes juxta Theodoretum sufficere orationem ad salutem, etsi nihil aliud fiat: & contra hos sufficiant alibi dicta vel dicenda circa necessitatem bonorum operum, Sacramentorum &c. Inter posteriores vero sunt, qui fato omnia tribuentes liberam Dei providentiam negarunt, per hos enim ad quid oratio inserviat non apparet: & contra ipsos sufficiant, quæ in Tractatu de Deo dicta sunt circa providentiam. Wiclephus etiam, ut refert Valdensis, docuit Deum nullo modo attendere ad preces, sed solum ad observantiam legis: & contra hunc sufficiant quæ supra sunt adducta ad probandum, quod Deus orationes exaudit, imo illas injungit. Tandem Semipelagiani teste

---

(a) *Psal.* 113.

teste Augustino plus nimio orationi mere naturali tribuebant, docentes ipsam aliquando habere vim bona supernaturalia impetrandi, & contra hos actum est ex professo in Tractatu de Gratia.

ARTICULUS QUARTUS.

Circa necessitatem orationis plures circumferuntur errores. Primus est aliquorum, quos refert S. Augustinus, docentium semper esse orandum, nec unquam ab oratione cessandum, & circa hoc infra: alter est Pelagii, qui, cum vellet naturam per se sufficere ad obtinendam salutem, consequenter negabat necessariam esse orationem supernaturalem ad obtinendam gratiam & salutem. Contra hunc errorem ex parte actum est in Tractatu de Gratia, cum ipsius gratiæ necessitas est demonstrata, ex parte agetur cum infra ostendetur necessariam esse orationem ad dona supernaturalia obtinenda. Orationis etiam necessitatem coherenter ad principia supra adducta videtur negasse Wiclephus.

Certum autem est necessariam esse orationem ad salutem obtinendam. Id innuunt Scripturæ; nam dicitur: (a) *Nè impediaris orare semper*: & alibi: (b) *Oportet semper orare, & non deficere:* & infra: (c) *Vigilate omni tempore orantes*: & Apostolus; (d) *Sine intermissione orate*, Tam frequens vero orationis inculcatio, & modus, quo inculcatur, satis ostendunt præceptum de illa, & consequenter illius necessitatem. Hic autem sermonem esse de oratione, prout est petitio, patet ex quo hæc simpliciter & veluti antonomastice

(a) *Eccle.* 18. (b) *Luc.* 18.
(c) *Ibid.* 21. (d) 1. *Thess.* 5.

ce oratio vocetur. Præterquamquod Christus ipse explicaturus de qua oratione loqueretur, protulit (*a*) exemplum viduæ extorquentis ab injusto Judice justam sententiam, & Pharisæi & Publicani orantium in Templo, quæ certe exempla petitionem manifeste innuunt.

Patres ipsi necessitatem adstruunt orationis. S. Augustinus inquit: (*b*) *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis*: quasi diceret: ad implendum præceptum, quod tu viribus propriis implere non potes, requiritur auxilium Dei, quod ut obtineas, orare debes: rursus alibi docet (*c*) *alia danda non orantibus, sicut initium fidei, alia nonnisi orantibus præparasse, sicuti usque in finem perseverantiam*. Cum ergo perseverantia sit necessaria ad salutem, necessaria quoque erit oratio, sine qua teste Augustino de perseverantia actum est. S. Gregorius, *obtineri*, inquit, (*d*) *nequaquam possunt quæ prædestinata non fuerunt, sed ea, quæ Sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt, ut precibus obtineantur*.

Sed ad majorem hujus necessitatis explicationem distinguere juvat orationem in illam, quæ fit pro se, & in illam, quæ fit pro aliis. De hac secunda infra. Circa primam distinguenda sunt bona, vel sint naturalia vel supernaturalia, quæ petitioni nostræ necessario supponuntur, ut esset creatio, prima gratia, inspiratio ad orandum &c., ab illis, quæ non necessario supponuntur, ut esset præservatio aut liberatio a peccatis, perseverantia, & alia id genus. Priora nec debemus, nec possumus petere, ut patet; inter posteriora vero distinguenda sunt illa, quæ Deus

(a) *Luc.* 18.
(b) *De nat. & grat. cap.* 43.
(c) *De don. persev. cap.* 16.
(d) *Lib.* 1. *dialog. cap.* 8.

Deus se daturum promisit, ab iis, quæ non ita promisit. Ad obtinenda quæ non promisit Deus necessaria est oratio, & sane si non esset pro his, pro nullis esset. Adde, quod Scriptura testatur in similibus Deum aliqua mediante oratione concedere, quæ sine oratione non concederet, ut concessit veniam Hebræis sine oratione Moysis non concessurus juxta illud: (*a*) *Et dixit, ut disperderet eos: si non Moyses electus ejus stetisset in confractione in conspectu ejus:* & ut docet Christus de quibusdam Dæmonibus, quæ nonnisi media oratione ejiciuntur: (*b*) *Hoc genus* dæmoniorum *non ejicitur nisi in oratione & jejunio*.

Ad obtinenda etiam quæ Deus promisit verisimilius necessaria est oratio; nam tam frequens commendatio orationis, quæ fit a Scripturis & Patribus, indicare videtur etiam quæ promisit Deus dependenter tantum ab oratione se daturum. Et sane non desunt in Scripturis exempla rerum a Deo promissarum, pro quibus tamen obtinendis preces sunt fusæ, ut esset illud Isaac, qui, quamvis sciret se filium habiturum (nam promiserat Deus Abrahamo se per Isaac multiplicaturum ipsius semen), adhuc tamen pro sterilitate conjugis suæ oravit. Pariter Elias sciebat (*c*) ex revelatione Dei pluviam futuram. & tamen pro illa obtinenda oravit. Rursus Tobiæ jam dixerat Angelus illum futurum maritum Saræ, & incolumen futurum a nece, quam alii mariti experti fuerant, sed tamen voluit (*d*), ut Tobias incolumitatem hanc sibi precibus compararet.

Duo tamen sunt hic ex Suarez notanda. Primum est ad dona præsertim supetnaturalia obtinenda necessariam quidem esse orationem, sed tan-

(a) *Psal.* 105. (b) *Matt.* 17.
(c) 3. *Reg.* 18. (d) *Tob.* 6.

tantum ex parte nostra, quatenus scilicet, si volumus illa nobis per nostram cooperationem comparare, necesse est ut oremus. Cæterum hoc non tollit, ne Deus liber sit ad ea impertienda, si velit, etiam sine oratione, ut ea aliquando impertitur, sed tunc casus est fere extraordinarius. Secundum est necessitatem statutam intelligi debere relate ad illos, qui possunt orare; aliis enim, ut sunt E. G. amentes, infantes &c., oratio, ut patet, est impossibilis, adeoque non necessaria.

At quænam est hæc necessitas, mediine, an præcepti tantum?

Necessitatem medii rigorosam non esse patet ex dictis, cum possit Deus quæ petuntur etiam sine petitione concedere, & aliquando concedat. Est ergo necessitas medii minus rigorosa in hoc consistens, quod nos salutem & media ad illam comparare nostra cooperatione (ad quem tenemur) non possumus nisi adhibendo orationem. Est vero certissime necessitas præcepti tum naturalis, tum divini: naturalis quidem, quatenus etiam independenter a positivo præcepto Dei, supposita tamen revelatione de necessitate orandi ad obtinenda media pro salute, naturalis ratio dictat esse orandum, ut hæc media obtineantur: divini vero, quatenus cum Deus nobis manifestaverit se velle, ut oremus ad talia media obtinenda, & præceperit ut hæc media curaremus, implicite nobis præcepit orationem, quam postea etiam præcepit explicite locis adductis.

Contendunt aliqui præceptum orationis non pertinere ad peculiarem virtutem, sed esse imbibitum in omnibus virtutibus, quarum actus ut exerceantur necessarium est auxilium per orationem obtinendum. Juxta hos igitur, si urgeat præceptum actus fidei, obligatio orandi ad obtinendum auxilium pro tali actu oritur a sola fide. si urgeat præceptum actus spei, obligatio orandi oritur a virtute spei, & sic de singulis: consequenter si omittatur oratio in his circumstantiis, peccatur contra has præcise virtutes. Angelicus tamen

men docet præceptum orationis pertinere ad virtutem etiam religionis, ita ut, cum urget præceptum petendi ad auxilium obtinendum pro exercitio actus alicujus virtutis, præceptum hoc nedum a tali virtute oriatur, sed etiam a religione præcipiente, ut talis cultus per orationem Deo deferatur, qui ostendat nos ab illo dependere atque expectare omnia bona. Et hæc quidem posterior sententia videtur omnino tenenda; alias vix nunquam oratio a religione præciperetur, cum tamen & ipsa oratio sit juxta omnes nobilissimus religionis actus, & ipsa religio inter virtutes morales nobilissima. Præterquamquod omnes actus virtutum, qui vel ex institutione divina, vel ex propria natura habent honestatem ad salutem necessariam, nedum ab aliis diversis virtutibus, sed etiam ab illa, ad quam pertinent, præcipiuntur; & sic, quia actus fidei, spei, pœnitentiæ &c. habent hanc peculiarem honestatem, nedum præcipiuntur per alias diversas virtutes, ad quas sunt necessarii, sed etiam ex propriis virtutibus, scilicet fidei, spei, pœnitentiæ &c. Ergo etiam oratio, quæ est actus religionis necessarius, ut dictum est, debet præcipi nedum ab aliis virtutibus, sed etiam ab ipsa religione.

Quandonam urgeat orationis præceptum modo videndum. Illud non urgere semper, ita ut nunquam possimus ab oratione desistere, patet; nam vel hæc continuatio intelligitur rigorose, & tunc, ut patet, est impossibilis, cum aliæ sint operationes ad vitam necessariæ exercendæ: vel intelligitur minus rigorose, ita ut solum teneamur orare, cum ab aliis necessariis operationibus vacamus, & neque hoc dici potest; nam sufficienter non constat de tali obligatione, & præterea praxis ipsa Ecclesiæ contrarium ostendit; nam hæc vel ipsis Clericis, qui cæteroquin præ aliis tenentur orationi vacare, non jugem orationem, sed tantum statis horis præcipit. Quæ vero contra solent afferri, ut illud: (a) *Oportet semper ora-*

(a) *Luc.* 18.

orare, & aliud: (*a*) *Sine intermissione orate*, vel alia similia communiter explicantur de præcepto frequentis orationis, licet non assiduæ.

Tempus vero, quo per se urget orationis præceptum, fatentibus omnibus incertum est. Dicere sufficiat nos teneri ad orandum frequenter. Peculiariter autem tenemur orare in casibus urgentioribus vel extraordinariis, ut quando gravissima urget tentatio, quando opus peculiaris excellentiæ vel difficultatis sumus aggressuri, in aliisque similibus. Lessius vult non posse nos per mensem unum vel alterum abstinere ab oratione, quia talis abstinentia esset manifestum indicium negligentiæ propriæ salutis.

Pro aliis etiam tenemur orare; & quidem pro aliis in genere sufficiunt orationes, quæ in genere fiunt. Pro aliis vero in particulari non tenemur orare, nisi vel ex officio, vel ex alio particulari titulo ad id adstringamur, ut adstringitur E. G. Episcopus ad orandum pro suis subditis, vel nisi proximus graviter indigeat, & nos putemus posse malum illius avertere orando. Ad quam rem observandum, quod Deus aliquando salutem uni concedit ob orationes alterius, sine illis non concessurus: unde S. Augustinus inquit (*b*): *Si martyr Stephanus sic non orasset, Ecclesia Paulum hodie non haberet*.

Quæ tamen statuta sunt circa necessitatem orationis, valent tantum de actu orationis interno; quoad externum enim nullum agnoscit Suarez præceptum vel naturale vel divinum vel ecclesiasticum ad illam obligans generaliter omnes, licet aliquis peculiaris hominum cætus specialiter obligetur, ut obligantur E. G. Clerici ad horas canonicas.

AR-

(a) I. *Thess.* 5.
(b) *Serm.* 382. *al.* 4. *de Sanctis, qui est de S. Stephano cap.* 4.

ARTICULUS QUINTUS.

Certum est orari posse, imo debere principaliter Deum. Sanctos etiam cum Christo regnantes orari posse alibi probatum est. De animabus purgatorii res est dubia. Docent plures has non esse orandas; ipsæ enim nec cognoscunt viventium preces, cum eas non videant in Deo, quo nondum fruuntur, nec congruum apparet eorum statui, ut cognoscant per speciales revelationes ipsis factas, nec orant pro aliis, cum incongruum videatur ut sic oret, qui detinetur in carcere, & debet summis cruciatibus propriis reatibus mundari.

Non desunt tamen qui satis probabiliter sentiunt contrarium; nam I. etsi non cognoscerent in particulari viventium preces, possunt tamen generaliter orare pro iis, qui se illorum orationibus commendant, & cum Deus hos cognoscat, potest hic illarum orationibus moveri ad istis subveniendum. Et sane si oratio unius justi pro alio est charitatis officium in hac vita, quis neget hoc exerceri ab animabus purgatorii, quæ sanctissimæ sunt? Nec impedit illarum status, cum ex una parte hic solum efficiat, ut non possint pro se satisfacere, & ex alia quamvis captivæ & in carcere constitutæ, sunt tamen Deo acceptæ, unde facile possunt a Deo exaudiri: II. non est inverisimile, quod ipsæ viventium preces cognoscant ex revelatione Angelorum Custodum vel suorum, vel nostrorum, cum hoc sit consentaneum Angelicæ custodiæ vel ob bonum viventium, vel ob solatium accidentale purgantium: III. tandem, quamvis hic & nunc non cognoscerent viventium preces, ipsas tandem cognoscent, cum erunt beatæ, sicque tunc poterunt illis subvenire, qui tempore illarum detentionis in purgatorio ad illas confugerunt.

De damnatis certum est ipsos non esse orandos, cum & sint Deo irreconciliabiter inimici, & ni-

nihil possint boni alicui præstare. Posse orari viventes ad obtinenda vel ipsa spiritualia bona alibi probavi exemplo Apostoli aliorum orationibus se commendantis.

ARTICULUS SEXTUS.

Oratio a solis agentibus rationalibus fundi potest; hæc enim sola sunt capacia alium proprie alloquendi: unde cum in Scripturis oratio tribuitur brutis, ut cum dicitur (*a*) *Catuli leonum rugientes ut rapiant, & quærant a Deo escam sibi*: & alibi (*b*): *Qui dat jumentis escam ipsorum, & pullis corvorum invocantibus eum*, hæc sunt metaphorice intelligenda, quatenus exprimunt naturalem instinctum, quo bruta naturalibus necessitatibus quærunt subsidium & providentiam Dei, qua illis succurrit. Rursus Deus orare non potest, cum nullum superiorem agnoscat, nullam habeat indigentiam. De oratione Beatorum aut animarum purgantium tum ex dictis modo, tum ex dictis alibi constat quid sit sentiendum.

Ut igitur res ad homines viatores coarctetur, illos divido in justos, & peccatores. De justis nihil hic occurrit dicendum, cum & ex dictis & ex dicendis constet illos posse & debere orare.

De peccatoribus est specialis difficultas; nam ipsis non esse licitam orationem videntur innuere Scripturæ, ut cum dicitur (*c*): *Scimus quia peccatores Deus non audit*: & rursus (*d*): *Quare tu* (peccator) *enarras justitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum?* rursus (*e*): *Non est speciosa laus in ore peccatoris*: quod etiam videntur innuere Patres, ut Ambrosius in-

(a) *Psal.* 103. (b) *Psal.* 146.
(c) *Jo.* 9. (d) *Psal.* 49.
(e) *Eccl.* 15.

quiens (*a*): *Avertit se* Deus *a precibus impiorum*.

Quibus tamen non obstantibus dicendum posse ipsos peccatores orare; nam in oratione non est specialis aliqua dignitas, ex qua sanctitas orantis sit absolute necessaria. Et hoc etiam patet ex quo, si quis vel ex præcepto Ecclesiastico, vel ex voto teneatur ad orationem, ab illa non deobligabitur per hoc, quod sit in peccato constitutus. Accedit Augustinus inquiens (*b*): *Si peccatores Deus non exaudiret, frustra ille publicanus oculos in terram demittens, & pectus suum percutiens diceret: Domine propitius esto mihi peccatori?*

Hinc ad objecta R. prius Scripturæ dictum non esse Spiritus S., sed cæci a Christo sanati, qui proinde falli poterat: præterquamquod responderi etiam potest non exaudiri peccatores, cum ut peccatores orant, scilicet si in ipsa oratione peccent, ut cum Deum ipsis in peccato propitium implorant. Alia Scripturæ loca rigorose loquuntur non de petitione, sed de laude Dei, quæ tamen ibi non omnino despicitur, sed solum asseritur minus æstimabilis, quam si a justo proveniret, vel inutilis ad meritum condignum vitæ æternæ. Locus Ambrosii, etsi intelligeretur prout jacet, probaret solum orationem peccatoris non exaudiri, non quod sit illicita. Sed neque sic intelligendus est; nam solum denotat peculiarem difficultatem exauditionis precum peccatoris deductam ex ipso statu peccati, quam sæpissime superat divina misericordia.

Hic advertendum, quod si peccator ita esset infidelis, ut nullam omnino fidem in Deum haberet, non posset orare, cum aliqualis fides ad orandum sit necessaria juxta illud (*c*) *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?*

AR-

(a) *Lib.* 2. *de Cain. & Abel. cap.* 9.
(b) *Tract.* 44. *in Jo. n.* 13.
(c) *Rom.* 10.

ARTICULUS SEPTIMUS.

Posse hominem pro se orare, vel pro aliquo alio in particulari certum est contra Wiclephum docentem nefas esse orare pro singulari aliqua persona, cum hoc sit privare alios beneficio de se communi, quale est oratio: quod idem vult indicatum a Christo, dum nos docuit orare in communi dicendo: *Pater noster &c.*

Sed contra Wiclephum sunt Scripturæ, ubi legitur orationem factam fuisse pro singulari Petri persona (*a*): *Oratio fiebat sine intermissione ab Ecclesia ad Deum pro eo*: & ubi Apostolus sæpe seipsum fidelium orationibus commendabat. Imo etiam in veteri Testamento hujus rei occurrunt exempla, ut dum dicitur (*b*) de Tobia & Sara: *Surgentes instanter orabant ambo simul, ut sanitas daretur eis*: & Deus jussit (*c*) amicis Job, ut ipsius preces pro se implorarent. Præterea prohibitio orationis pro aliquo singulari gratis adstruitur, & aliunde cum aliqua persona est in necessitate constituta, charitas dictat, ut illi subveniamus, & cum possimus illi subvenire etiam pro illa peculiariter orando, quare erit illicitum sic orare, præsertim cum plerumque eædem necessitates non sint omnibus communes, imo aliquando possit esse necessitas singularis respectu unius tantum.

Ad fundamenta ergo Wiclephi R/. orationem esse quidem beneficium generale hoc sensu, quod potest applicari omnibus, non ita tamen ut non possit etiam alicui privato applicari. Christus autem cum præscripsit orationem dominicam, præscripsit orationem, quæ omnibus esset communis, non exclusit orationes, quæ aliquibus tantum casibus aut personis aptarentur.

(a) *Act.* 12. (b) *Tob.* 8.
(c) *Job. ult.*

Pro omnibus viatoribus nos posse orare, & pro animabus purgatorii certum est ex dictis, ut etiam certum est, nos non posse orare pro damnatis. Sed dubitatur utrum possimus orare pro Beatis. Videtur hoc negare Augustinus, dum ait (a): *Injuria est pro Martyre orare:* & favet ratio; nam Beati nullius rei amplius indigent. Sed alii censent oppositum; nam dicunt, etsi non possimus orare pro gloria essentiali Beatorum vel pro accidentali, quæ infallibiliter est conjuncta cum essentiali, hæc enim illis convenit independenter ab oratione nostra, cur non poterimus orare pro illorum gloria accidentali, quæ cum essentiali non est necessario conjuncta, ut esset E. G. quæ oritur ex majori numero devotorum, ex minori numero inimicorum &c. Adde quod Innocentius III. inquit (b): *Plerique reputant non indignum Sanctorum gloriam usque ad judicium augmentari, & ideo Ecclesiam interim sane posse augmentum glorificationis eorum optare*, quam sententiam non reprobat, imo addit juxta illam posse explicari aliquas Ecclesiæ preces, quibus orat, ut sacrificium Missæ prosit Sanctis ad gloriam. Adde rursus quod, sicuti possumus pro gloria Sanctorum Deo gratias agere, ita possumus illam Sanctis desiderare, cum non habent, & si id possumus, quare non poterimus etiam ad illam obtinendam orare? Hæc sane posterior sententia videtur satis rationabilis. Sed

Dices. Si ita possumus orare pro Sanctis, poterimus etiam orare pro Deo, cujus gloria accidentalis & ipsa potest crescere, quod tamen videtur absurdum.

Respondet Suarez disparitatem esse; Sanctis enim ex gloria accidentali revera crescit aliqua com-

---

(a) *Serm.* 17. *de verb. Apost. nunc* 159. *cap.* 1.

(b) *Cap.* Cum Marthæ *de celebr. Miss.*

commoditas, aut utilitas, aut voluptas, secus Deo, cujus gloria est solum extrinseca denominatio, quin illi ulterius commodum, aut utilitatem, voluptatemve afferat, sed solum afferat glorificantibus ipsum. Cum autem nos proprie orare dicamur pro eo solum, cui contendimus afferre utilitatem aliquam, aut voluptatem, aut commoditatem, hinc proprie pro Deo non dicimur orare, utique vero pro Sanctis. Vult ergo Suarez cum pro gloria Dei accidentali oramus (ut sane oramus per illa verba: *Sanctificetur nomen tuum*), non esse dicendum nos orare *pro Deo*, sed potius *propter Deum*.

ARTICULUS OCTAVUS.

Noto 1. referri a Suarez ex D. Thoma ut sententiam Socratis, quod nihil est a Deo determinate & in specie petendum, cum nesciamus quid nobis expediat, quam sententiam videtur adoptasse Michael de Molinos, ut constat ex ipsius propositionibus damnatis ab Innocentio XI. Hic autem error remanet sufficienter confutatus ex Scripturis, in quibus expresse commendatur petitio aliquorum determinate bonorum, ut constat omissis aliis ex oratione dominica, & constabit ulterius ex statim adducendis circa species illas bonorum, quæ a Deo possumus petere.

Noto 2. quæ petuntur posse esse & bona & mala (subintellige physica; mala enim moralia, ut patet, peti non possunt). Rursus bona possunt esse supernaturalia & naturalia: rursus supernaturalia possunt esse absolute necessaria ad salutem, & possunt talia non esse, sed solum ad illam facilius conducentia, rursumque hæc possunt esse ex illis, quæ de lege ordinaria conceduntur, & possunt esse extraordinaria. Bona autem naturalia alia sunt simpliciter necessaria ad bonum esse naturale, alia non sunt ita necessaria, sed potius sunt superabundantia.

Bona ergo supernaturalia absolute necessaria ad salutem possumus & debemus petere, & qui-

dem absolute: sicque possumus & debemus absolute petere remissionem peccatorum, perseverantiam finalem, gloriam æternam &c. Constat hoc ex Scripturis. Sane Propheta absolute petebat æternam gloriam, dum inquiebat (a): *Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini*, & eandem beatitudinem nulla apposita conditione docuit nos Christus petere in oratione dominica. Rursus laudatus Propheta absolute petebat gratiam ad observanda mandata, dum dicebat (b) *Deduc me in semitam mandatorum tuorum*. Præterquamquod quænam conditio deberet in casu apponi? an si Deo placeat? At hoc est injuriosum Deo, quasi dubitemus de illius sincera voluntate circa nostram salutem: an si nobis expediat? At hoc esset ridiculum, cum evidens sit id nobis expedire. Ergo &c.

Sed dices. Incertum est, an Deus hæc bona velit nobis impertiri, cum sciamus pluribus ipsum negare gratias efficaces, perseverantiam &c. Ergo illa non possumus petere nisi conditionate, idest supposito, quod Deus velit nobis eadem concedere.

℟. Cum Suarez concesso antecedente negando consequentiam; nam licet fieri possit, ut in Deo sit voluntas negandi hæc bona, est tamen alia voluntas seria & sincera, qua vult nostram salutem, & vult, ut quantum in nobis est, hanc curemus. Jubet autem Deus, ut non prior, sed posterior voluntas sit regula actionum petitionumque nostrarum, cum posterior sit in ipso primario & ex se, altera tantum secundario & dependenter a prævisione abusus voluntatis nostræ: rursumque posterior sit præceptiva & imponitiva obligationis agendi, quantum in nobis est, ut hæc bona assequamur, quæ certo assequemur, si per

nos

(a) *Psal.* 26. (b) *Psal.* 118.

nos non steterit. Non ergo alia voluntas, quæ in Deo fortasse est, nos debet impedire ab absolute petendis his bonis.

Bona supernaturalia non absolute necessaria ad salutem, sed solum facilius conducentia, si sint ex iis, quæ de lege ordinaria conceduntur, ut augmentum gratiæ & charitatis, ad quod ordinarie perveniunt homines sancti, possumus absolute petere, cum Deus paratus sit illa nobis concedere, si per nos non steterit. Hucque referatur ratio pro casu superiore adducta, quæ hic quoque proportione servata locum habet. Sed

Dices. Aliquando homo abundanti gratia donatus peccat, quo casu peccatum crescit in malitia & pœna ex circumstantia abundatioris gratiæ, cui fuit ingratus: ut etiam ex abundantia donorum aliquando homo in superbiam effertur. Aliquando ergo hæc abundantia cedit tandem in detrimentum hominis, consequenter non absolute est petenda, sed solum conditionate, si nimirum videat Deus illam homini non obfuturam.

℟. Hanc bonorum abundantiam nunquam per se cedere in detrimentum hominis, sed si quando cedit, per accidens cedit, & periculum, quod in hoc est, non provenit ex parte ipsorum donorum, sed hominis illis abutentis, quod sufficit ut possint absolute peti: præcipue cum, quando illa petimus, implicite etiam petamus, ne ex illis sumamus occasionem spiritualis ruinæ.

Adverto tamen me hic loqui de iis bonis, in quibus substantialiter consistit perfectio sanctitatis, vel gloriæ; nam si de iis sermo sit, quæ sanctitati sunt omnino accidentalia, & sine quibus proinde esse potest sanctitas, ut essent visiones, peculiares revelationes, donum miraculorum &c. hæc, ut docet Suarez, non sunt petenda absolute, sed cum magna cautela, prudentia, & humilitate, quia licet in se sint bona, non tamen semper omnibus expediunt.

Bona supernaturalia tam extraordinaria, quam esset gratia intensa, ut fuit gratia Deiparæ, quam-

vis possimus simplici quodam affectu desiderare, vel etiam voluntate quadam conditionali, non tamen possumus absolute desiderare & petere; hoc enim esset temerarium, cum ita videremur a Deo exigere, ut contra leges ordinariæ providentiæ operaretur.

Bona naturalia simpliciter necessaria ad bonum esse naturale, ut esset sanitas & vita, docent Suarez & Layman posse peti absolute, & nulla apposita conditione. Ratio est, quod hæc bona utpote naturales perfectiones hominis absolute & nulla adhibita conditione possumus desiderare: ergo etiam petere. Accedit quod, si aliqua esset ratio, cur non possent peti absolute, esset quod iis abuti possumus. Sed hæc non satis evincit; nam talis abusus per accidens est, & aliunde illa bona sunt potius ordinata ad utilitatem etiam spiritualem hominis, quam secus. Accedit etiam, quod qui hæc bona honeste petit, eo ipso illa petit ad bene & honeste illis utendum; unde non oportet, ut illa petat sub conditione, quod illis bene sit usurus, sed potius ut simul petat talem conditionem impleri. Accedit tandem, quod hujus absolutæ petitionis habemus in Scripturis exempla; nam ita Sapiens Deum alloquitur (a): *Mendicitatem & divitias ne dederis mihi: tantum victui meo tribue necessaria:* & Christus ita nos docuit orare (b): *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, & Ecclesia ipsa sæpe hæc bona absolute petit. Fatentur tamen supradicti Doctores conditionem aliquam saltem ex natura operis & interpretative in hac petitione includi debere, quatenus scilicet ita petens debet esse dispositus, ut, si sciret hæc bona futura esse impeditiva virtutis, vel cessura in damnum spirituale, uno verbo non expedire ea consequi secundum providentiam Dei, non peteret.

Bona

(a) *Prov.* 30. (b) *Luc.* 11.

Bona naturalia superabundantia, ut essent honores, dignitates, ingentes divitiæ &c. non sunt petenda absolute, sed tantum conditionate, si nimirum bono spirituali expediant. Ratio est, quia hæc bona sunt periculosa juxta illud Christi (*a*): *Dives difficile intrabit in regnum cælorum*: & (*b*): *Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum cœlorum*, illudque Apostoli (*c*): *Qui volunt divites fieri incidunt in tentationem & laqueum Diaboli, & in desideria multa & nociva & inutilia*. Ergo imprudenter ab homine absolute petuntur. Accedit quod talis conditionata petitio est necessaria, ut moderemur affectum erga hæc bona.

Mala physica petere aliquando possumus a Deo. Patet ex quo hæc non sunt mala simpliciter, sed tantum secundum quid, & aliunde possunt ad bonum finem conducere. Hoc etiam indicat Scriptura; nam Psalmista ita Deum precatur (*d*): *Proba me Domine, & tenta me*, in quæ verba Augustinus (*e*) (vel alius quisquis sit auctor citati sermonis) hæc habet: *Ad comprobandam devotionem suam geminum sibi ignem postulat, ut luctamine habito ostendat in se plus posse amorem Christi, quam pœnam Tyranni*. Quamvis autem hoc verissimum sit, non tamen omnibus adaptari æqualiter potest, cum malum, quod alicui potest esse occasio boni spiritualis, alteri fortasse futurum sit occasio mali, & ideo cum magna cautela hæc mala sunt petenda, & saltem tacita adjuncta conditione, si Deus videat ea nobis expedire. Ubi noto, quod facilius hæc mala nobis ipsi precari possumus, quam proximo (licet

(a) *Matt.* 19.
(b) *Ibid.* (c) 1. *Tim.* 6.
(d) *Psal.* 25. (e) *Serm.* 206. *append. ol.* 30. *de Sanct.*

cet & huic eadem debito tamen modo precari possimus), tum quia majorem in nos potestatem habemus, quam in proximum, tum quia minus exponimur periculo odii, vel alterius pravæ affectionis precando malum nobis, quam proximo, tum tandem quia potest quis tutius cognoscere an hæc mala sibi in utilitatem cessura sint nec ne, quam hoc possit cognoscere de proximo. Tunc autem possumus proximo precari hæc mala, cum ea licite possumus desiderare. Porro quando ea possimus desiderare jam dixi agendo de charitate.

ARTICULUS NONUS.

Triplex in oratione reperitur valor, *meritorius*, *satisfactorius*, & *impetratorius*. Hic tertius est peculiaris & veluti characteristicus orationis. Impetratio locum habet etiam in oratione, quæ non est meritoria; nam omissis aliis oratio Beatorum & animarum purgantium est impetratoria, sed non meritoria. Sicuti è contra potest oratio esse meritoria, quin sit impetratoria, ut si aliquis E. G. bona fide petat aliquid, quod Deus videt ipsi non expedire, ponens alioquin cæteras debitas conditiones; tunc enim oratio ipsius erit meritoria, non vero impetratoria. Adverto ulterius impetrationem orationis solum respicere illam determinatam rem, quæ petitur, meritum autem respicit præmium gratiæ & gloriæ: unde qui E. G. salutem corporis petit, per orationem, quatenus impetratoria est, obtinebit tantum eandem salutem & non aliud, per illam vero, ut est meritoria, obtinebit gratiam & gloriam. Ulterius meritum orationis respicit solum orantem, impetratio autem respicere potest etiam alios, & ita si ego orem pro aliis mihi mereor, aliis impetro.

Tandem adverto orationem, quæ fit debito modo, & est de re vel necessaria vel etiam solum conducente ad æternam salutem, habere valorem impetratorium infallibilem, seu esse infal-

fallibilis efficaciæ; nam dicitur: (*a*) *Petite, & dabitur vobis*: & : (*b*) *Omnis, qui petit, accipit*: & : (*c*) *Si quid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis*. Hæ autem promissiones a Patribus & Doctoribus intelliguntur de oratione, quæ in dictis circumstantiis fiat.

ARTICULUS DECIMUS.

Ad orationem requiritur in primis fides juxta illud: (*d*) *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt*? & aliud: (*e*) *Postulet in fide nihil hæsitans*. Debemus autem hac fide credere tum divinam omnipotentiam & bonitatem, tum etiam voluntatem promptam ad elargiendum quod petimus, si debite petamus, & illud nobis expediat. Unde constat fidem circa futuritionem eventus esse tantum conditionatam, & non excludere formidinem de non futuritione, & idcirco David, dum petebat sanitatem filii, inquiebat: (*f*) *Quis scit si forte donet eum mihi Dominus*?

Altera conditio est fiducia obtinendi quod petimus. De hac loquebatur Christus, dum dixit Paralytico: (*g*) *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*: & Apostolus; (*h*) *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiæ*: & alibi dictum est: (*i*) *Quoniam in me speravit, liberabo eum*. . . *clamabit ad me & ego exaudiam eum* Debet autem niti hæc fiducia divinæ misericordiæ, cui ita adhærere debemus, ut non hæsitemus nos ab illa obtenturos quod petimus, si omnes aliæ adsint conditiones. Et hæc fiducia eatenus a fide supra statuta distinguitur, quatenus pertinet ad voluntatem, cum tamen fides pertineat ad intellectum.

Subsequens conditio est humilitas. Hanc indicat Deus inquiens: (k) *Ad quem aspiciam nisi ad*

(a) *Matt* 7. (b) *Luc.* 11.
(c) *Jo.* 16. (d) *Rom.* 10.
(e) *Jacob.* 1. (f) 2 *Reg.* 12.
(g) *Matt.* 9. (h) *Heb.* 4. (i) *Ps.* 90.
(k) *Isai,* 66.

ad pauperculum, & contritum spiritu, & trementem sermones meos? & alibi dicitur: (*a*) *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*. Posita autem humilitate adeo est efficax oratio, ut dicatur: (*b*) *Oratio humiliantis se nubes penetrabit . . . & non discedet donec Altissimus aspiciat*. In hoc præcipue consistit dicta humilitas, ut propriam indigentiam agnoscat orans, ac se indignum existimet, qui a Deo exaudiatur.

Requiritur præterea devotio, quo nomine intelligitur fervor & diligentia in orando. Hac sane conditione deficiente, cum oratio fiat oscitanter, non meretur a Deo exaudiri, ut de se patet.

Ad hanc conditionem spectat tum intentio tum attentio. Quid sit intentio patet ex alibi dictis, & hanc requiri evidens est, cum sine ipsa oratio non ponatur formaliter, sed tantum materialiter, adeoque vere & proprie non ponatur ut actus religiosus. Attentio autem duplex distinguitur, alia *externa*, alia *interna*. Externa est vitatio actionum externarum mentem abstrahentium ab interna mentis attentione, & hæc, ut patet, solum improprie dicitur attentio: interna vero est mentis advertentia & applicatio ad ipsam orationem, illiusque objectum. Quæ quidem interna attentio multipliciter dividitur; nam ratione modi alia est *actualis*, alia *virtualis*, quarum prior habetur, cum hic & nunc habetur dicta intellectus applicatio, altera cum a principio quidem habita est cum intentione eam continuandi, sed hic & nunc non habetur ob involuntariam intellectus distractionem. Ratione vero objecti alia est *superficialis*, qua nimirum attenditur ad verba rite proferenda: alia *litteralis*, qua attenditur ad sensum litteralem verborum, quæ proferuntur, ut mens & affectus applicetur ad id, quod verbis significatur: alia *spiritualis*, qua atten-

(a) *Jacob.* 4. (b) *Eccle.* 35.

attenditur ad Deum independenter ab eo, quod per sensum litteralem verborum importatur.

Certum autem est in primis requiri attentionem externam, cum sit manifestum esse irreverentem in Deum, qui dum ipsum alloquitur, aliis interim vacat impedientibus attentionem ad id, quod dicit. Sane injuriam nobis irrogat, qui loquens nobiscum alia interim facit impedientia attentionem ad institutam locutionem, ut si E. G. interim legeret epistolam. Ergo a fortiori &c.

Aliqua præterea requiritur attentio interna; quis enim non videt & hac deficiente irreverentem esse in Deum qui orat? Noto tamen me hic solum asserere hanc internam attentionem requiri ad orationem, ita ut hac deficiente, oratio semper peccaminose fiat. Cæterum si quæratur utrum oratio sine ulla interna attentione facta vera sit oratio, sive utrum salvetur substantia orationis etiam sine interna attentione, respondebo hoc esse inter Theologos controversum. Contendunt plures salvari; nam, inquiunt ipsi, si ego cum intentione orandi inchoem E. G. orationem dominicam, licet postea voluntarie incipiam cogitare de bello, de negotiatione, aut aliis hujusmodi, semper tamen verificabitur quod, cum exprimo petitiones in illa contentas, illas exprimo ex intentione Deum orandi; si enim hæc intentio tolleretur, maxime ex quo ad alia voluntarie distractus sim: sed hoc intentionem non tollit; nam juxta communem, si voluntarie incipiam cogitare de aliquo mysterio supernaturali, puta de incarnatione, vel passione Dominica, non tollitur intentio. Ergo a pari &c. Sane si quæ posset assignari disparitas, hæc esset, quia in primo casu agitur de rebus prophanis, in secundo de piis: sed hæc efficit quidem, ut in illo peccem, in hoc non peccem, at non tollit quin in utroque casu minime cogitem de eo, quod verbis exprimo. Ergo &c. Rursus si cum intentione blasphemandi incipiam proferre blasphemias voluntarie tamen cogitans de aliquo alio, sane humano

no modo blasphemo. Ergo a pari &c. Tandem per omnes forma extremæ Unctionis est oratio, & tamen nullus ad illius valorem internam attentionem requirit indicio ad substantiam orationis hanc attentionem non requiri.

Sed plures etiam sentiunt contrarium, qui idcirco adductis rationibus occurrunt: ad I. quidem ita. Qui in oratione cogitat de aliqua re sacra, licet non sit illa ipsissima, quæ per verba importatur, adhuc cogitat de re, cujus c[illegible]tatio in cultum tandem Dei resultat: unde hæc cogitatio non tollit primam intentionem Deum per orationem colendi, præsertim cum, ut infra probabitur, cogitatio de rebus per sensum litteralem verborum importatis non sit necessaria. Quoad II. vero inepte dicunt aliquem argumentari a blasphemia ad orationem, cum bonum, quale est oratio, debeat esse ex integra causa, malum autem, quale est blasphemia, possit esse ex quocunque defectu. Quoad III. vero dicunt omnes supponere, quod oratio, quæ est forma extremæ Unctionis, debito modo fiat, & cum debitis conditionibus ad orationem requisitis, inter quas esse contendunt internam attentionem. Addunt orationem, quæ est forma extremæ Unctionis, vim habere ex opere operato, secus aliam.

Ad summum ergo concedunt rationibus adductis probabilem reddi speculative primam sententiam, sed tamen volunt veram, & in praxi sequendam esse contrariam; vix enim, inquiunt conciliari potest intentio orandi, quæ per omnes est necessaria, adeoque intentio colendi Deum per orationem, cum intentione attendendi non ad orationem, sed ad alia impertinentia; quomodo enim Deum vult colere, qui de Deo nec cogitare quidem vult? Et hæc quidem posterior sententia communior, & verisimilior est, & tutior ut patet.

Supposito ergo, quod necessaria sit aliqua attentio interna, dicendum non requiri attentionem litteralem, quod exemplo indoctorum maxi-

xime patet, qui sæpe orant, recitando E. G. officium, cujus sensum non intelligunt. Nec requiritur attentio spiritualis eo sensu, quod necessaria sit inter orandum pia meditatio de aliquo mysterio fidei puta de incarnatione, passione vel morte Christi: cum nulla sit assignabilis ratio talis necessitatis, licet requiratur attentio spiritualis ad Deum hoc sensu, quod orationem nostram debeamus ad Deum referre atque dirigere. Sufficit ergo cum attentione spirituali mox explicata attentio superficialis, quia hac posita nihil desideratur, ut oratio sit actus religiosus ac Deo gratus: & hæc etiam attentio superficialis videtur necessaria, ut scilicet debito modo etiam externe cum Deo loquamur. Fatentur tamen omnes priores esse meliores.

Quæcumque tandem ea attentio sit, non necessario debet esse actualis, sed virtualis sufficit, alias plus ab homine exigeretur, quam patiatur humana fragilitas.

Præter attentionem & intentionem requiritur etiam ad orationem perseverantia in orando. Hanc commendat Scriptura, dum dicit (*a*): *Oportet semper orare, & non deficere*, & infra: (*b*) *Vigilate omni tempore orantes*. Ad quam rem duas narravit Christus parabolas, alteram de illo, qui petens ab amico tres panes nocte ob perseverantiam in petendo illos obtinuit, alioquin non obtenturus; alteram de vidua, quæ perseveranter petendo ab impio Judice obtinuit, ut causam suam defenderet. Audiatur circa hoc S. Augustinus inquiens: (*c*) *Cum aliquando tardius dat, commendat dona, non negat: diu desiderata dulcius obtinentur, cito autem data vilescunt .... Petendo & quærendo crescis, ut capias. Servat tibi Deus quod non vult cito dare, ut & tu discas magna magne desiderare:*

Re-

(a) *Luc.* 18. (b) *Ibid.* 21.
(c) *Serm.* 61. *al.* 5. *de verb. Dom. cap.* 5.

Requiritur tandem, ut petantur honesta & convenientia. Sed circa hoc sufficiant quæ supra articulo octavo dicta sunt.

Aliam plures addunt conditionem, & est quod oratio fiat pro se, non pro alio, quam quidem conditionem exigunt non ut oratio sit licita & laudabilis, ut patet, sed solum ut sit infallibiliter impetratoria. Hanc conditionem eruunt ab Augustino in illa verba: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, dicente (a): *Exaudiuntur omnes Sancti pro seipsis, non autem pro omnibus exaudiuntur vel amicis, vel inimicis suis, vel quibuslibet aliis, quia non utcumque dictum est dabit, sed dabit vobis*. Addunt rationem, quia alii non semper sunt dispositi ad recipiendum id, quod ipsis petimus. Suarez tamen satis piam & probabilem vocat sententiam illorum, qui hanc conditionem respuunt, volentes orationem esse infallibilis efficaciæ, sive pro se fiat, sive pro aliis; nam plura loca Scripturæ, in quibus promittitur hæc efficacia, sunt universalia, ut illud: *Quodcumque petieritis in nomine meo, hoc faciam*: & illud; *Omnis, qui petit, accipit, & qui quærit, invenit*. Locus autem adductus ab Augustino ex Joanne non satis evincit contrarium; nam illa, quæ fiunt nobis petentibus, *nobis* dicuntur *fieri* vel *donari*, etsi non in nostram, sed in aliorum immediate cedant utilitatem. Sic cum David oraret pro filio dicebat: (b) *Quis scit si forte donet eum mihi Dominus, & vivat infans?* & Paulo dixit Angelus: (c) *Ecce donavit tibi Deus omnes, qui navigant tecum*. Neque etiam contrarium evincit ratio subnexa; nam potest etiam non esse dispositus qui orat pro se, & tamen dicitur communiter, quod oratio pro se sit cæteris paribus infallibilis. Ut ergo oratio pro se dicitur infallibilis supposita dispositione in orante, idem etiam potest dici de oratione pro aliis.

Et hæc satis de Virtutibus moralibus.

(a) *Tract.* 102. *in Jo*; (b) 2. *Reg.* 12.
(c) *Act.* 27.

TRACTATUS DE PECCATIS

TRactatum hunc in duas dissertationes divido. In prima afferam quæ intrinsece spectant ad peccatum: in secunda quæ spectant extrinsece.

DISSERTATIO I.

De iis, quæ intrinsece spectant ad peccatum.

DIssertationem hanc in septem capita divido. In 1. exponam quid & quotuplex sit peccatum: in 2. agam de peccato philosophico: in 3. de peccato commissionis & omissionis: in 4. de peccato mortali & veniali: in 5. de malitia peccati: in 6. de diversitate specifica & numerica peccatorum distinctione: in 7. de propositis & desideriis malis, nec non de delectatione morosa.

CAPUT PRIMUM.

Quid & quotuplex sit peccatum.

DIvisionem capitis titulus ipse præsefert. Sit ergo

AR-

ARTICULUS PRIMUS.

Peccatum proprie & formaliter sumptum definiri potest *libera transgressio legis*. Definitionis hic est sensus: primo quod peccatum supponit legem vel præcipientem vel prohibentem; non enim potest esse aut concipi peccatum sine lege juxta illud: (*a*) *Ubi non est lex, nec prævaricatio*: secundo quod peccatum sit contraventio ad ipsam legem, scilicet quid contrarium præcepto vel prohibitioni legis: tertio quod hæc contraventio debet esse libera idest facta cum advertentia rationis & potestate tum agendi, tum non agendi; ubi enim non est hæc advertentia & potestas nunquam potest intelligi prævaricatio reddens hominem formaliter peccatorem.

Dixi *peccatum proprie & formaliter sumptum &c.*; potest enim sumi nomen peccati etiam improprie & quidem multipliciter: primo materialiter, & tunc importat ipsam præcise actionem contra legem præscindendo ab advertentia vel a libertate morali: secundo pro quocumque defectu vel naturæ vel artis: tertio pro victima, quæ antiquitus offerebatur ad expianda peccata, quo sensu dicitur: (*b*) *Peccata populi mei comedent*: quarto pro occasione vel stimulo peccati, quo sensu de vitulo, qui fuerat Israelitis occasio idololatriæ, dicitur: (*c*) *Peccatum vestrum . . . . arripiens igne combussi*: & concupiscentia dicitur (*d*) *peccatum*. De peccato tantum proprie & formaliter sumpto hic agitur.

Idem porro rigorose non est peccatum & vitium; primum enim significat actum malum vel physice vel moraliter existentem, secundum autem

---

(a) *Rom.* 4. (b) *Osee* 4.
(c) *Deut.* 9. (d) *Rom.* 7.

tem potius significat habitum inclinantem voluntatem ad peccatum, qui etiam sublato peccato in homine subinde remanet, ut patet experientia, promiscue tamen hæc duo aliquando sumuntur.

Si autem peccatum debet esse liberum, patet non posse dici peccata motus primo-primos, qui nempe rationis usum & libertatem præveniunt, etsi tendant ad malum, ut contra Novatores definivit Tridentinum: si enim, inquit S. Augustinus, (a) motus concupiscentiæ essent peccata sine consensu voluntatis, frustra diceretur Ecclesiastici 18. *Post concupiscentias tuas non eas* (quod quidem valet respectu tum fidelium, tum infidelium, quidquid contra docuerint quidam antiqui hoc concedentes de fidelibus, negantes de infidelibus, respectu quorum dicebant hos motus esse voluntarios saltem in causa, idest in voluntate primi parentis); quomodo enim potest quis actualiter peccare in eo, quod ipsi non est actualiter liberum? Ex quibus patet quam merito damnatæ sint Bajanæ propositiones: (*b*) *Prava desideria, quibus ratio non consentit, & quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto; non concupisces:* & (*c*) *Motus pravi concupiscentiæ sunt pro statu hominis vitiati prohibiti præcepto, non concupisces: unde homo eos sentiens & non consentiens transgreditur præceptum, non concupisces, quamvis transgressio in peccatum non deputetur.*

Sed quamvis non sint peccata motus primo-primi, possunt tamen esse peccati motus secundo-primi, qui nempe aliquatenus sunt voluntarii, quatenus voluntas proposito objecto turpi se quidem aliqualiter ab illo avertit, sed tamen cum aliqua brevi mora & negligentia, quæ inchoatum veluti atque imperfectum consensum includit.

Ex

(a) *Lib. 5. contr. Jul. cap. 3.*
(b) 50. (c) 75.

Ex dictis sequitur primo ad constituendum peccatum requiri advertentiam nedum ad objectum & ad illius delectabilitatem vel utilitatem, sed etiam ad illius inhonestatem; cum enim peccatum importet prosecutionem objecti prohibiti, non potest voluntas illud prosequi, nisi sufficienter cognoscat. Sed, cum peccatum ideo tale sit, quia voluntas proposito objecto prohibito, a quo deberet fugere, potius illud amplectitur, patet hoc non posse fieri, nisi illud proponatur ut inhonestum. Si ergo aliquis E. G. vel non advertat se die veneris comedere carnes, vel etsi advertat, non tamen advertat id illa die esse prohibitum, patet hunc nullatenus peccaturum carnes comedendo, nisi inadvertentia esset culpabilis proportionaliter ad alibi dicta circa ignorantiam & inadvertentiam culpabilem.

Sequitur secundo omne peccatum esse a voluntate quoad malitiam, quamvis quoad materiam non semper sit in ipsa voluntate, scilicet cum omne peccatum sit voluntarium utpote liberum, non potest quin a voluntate dependeat. Sed, cum non semper voluntas quamvis imperans immediate eliciat actum peccaminosum, ut E. G non elicit actum hæresis, qui potius elicitur ab intellectu, nec actum visionis objecti turpis, qui potius elicitur ab oculo, ideo dicitur quod peccatum quoad materiam non semper fit in voluntate.

Si ergo peccatum est transgressio legis, nil mirum si triplicem in se malitiam contineat, nimirum *maculam*, *offensam*, & *injuriam*. Macula consistit in turpitudine animæ resultante ex disconvenientia illius a prima regula, cui debebat conformari, & quæ est Deus. Offensa consistit in contraventione justæ voluntati Dei, ratione cujus contraventionis peccator displicet ipsi Deo, & se indignum reddit vel divinæ amicitiæ, vel fervoris ejusdem amicitiæ. Injuria consistit in violatione juris, quod habet Deus, ut in omnibus creatura illi sit subjecta. Adverto tamen,

quod

quod aliquando injuria & offensa promiscue sumuntur; adverto insuper, quod macula afficit peccatorem, offensa vero & injuria afficiunt Deum. Hinc dicitur per peccatum hominem *maculari*, Deum vero *injuriari* atque *offendi*.

Ex his patet quare Deus essentialiter odio habeat peccatum, ipse scilicet essentialiter diligit suam voluntatem, & jus, quod habet ut creatura illi sit subjecta. Essentialiter ergo odio habebit quamcumque contraventionem huic voluntati & juri, præcipue cum hæc contraventio includat affectum destructivum ipsius Dei, quatenus involvit affectum destructivum illius voluntatis & juris, sine quo Deus nec esse potest, nec concipi.

ARTICULUS SECUNDUS.

I. Dividitur peccatum in *philosophicum*, & *theologicum*. Prius est, quod spectatur solum ut repugnans naturæ rationali & rectæ rationi: alterum quod insuper spectatur ut repugnans legi Dei.

II. Dividitur in *spirituale* & *carnale*. Prius est, quod perficitur cum inordinata delectatione præcipue spirituali; alterum quod cum inordinata delectatione præcipue corporali. Ex capitalibus duo, idest gula, & luxuria, sunt carnalia, reliqua spiritualia.

III. Dividitur in peccatum *contra Deum*, *contra proximum*, & contra ipsum *peccatorem*. Divisionis non est sensus aliquod dari peccatum, quod non sit vel contra Deum, vel contra ipsum peccatorem; certum est enim omni peccato & Deum offendi & ipsum lædi peccatorem, sed sensus est omne peccatum vel esse contra virtutes, quæ immediate ordinant hominem ad Deum, vel contra illas, quæ immediate illum ordinant ad proximum, vel contra illas, quæ ipsum ordinant immediate ad se. Triplicem hanc virtutum speciem agnoscunt omnes. Fides E. G. spes, & charitas

ritas ordinant hominem ad Deum, justitia ordinat hominem ad proximum, temperantia ordinat hominem ad seipsum. Qui ergo peccat contra primam virtutum speciem dicitur peccare contra Deum, qui contra alteram dicitur peccare contra proximum, qui contra tertiam dicitur peccare contra seipsum.

IV. Dividitur in peccatum *cordis*, *oris*, & *operis* Prius est quod solet interne perfici & compleri, ut est odium, hæresis &c. secundum quod solet compleri locutione externa, ut detractio, blasphemia &c. tertium quod aliis externis actionibus compleri solet, ut homicidium, furtum &c. Circa hanc divisionem adverto primo omne peccatum externum, si formaliter sit tale, semper supponere actum internum voluntatis: secundo peccata etiam oris & operis aliquando sistere in actu mere interno, ut E. G. delectatio & propositum de his actibus externis, sed hoc, ut patet, est per accidens: tertio peccata etiam cordis aliquando exprimi & significari verbis aut aliis signis, ut cum E. G. verbis manifestatur hæresis, sed, ut patet, hæc sunt potius manifestationes interni peccati, quam illius complementa, cum è contra respectu E. G. detractionis & blaspemiæ debeant dici complementa: quarto peccata cordis dici etiam *interna*, alia dici etiam *externa*.

V. Dividitur in peccatum *ex ignorantia*, *ex passione*, & *ex malitia*. Hæc tria in omni peccato rigorose loquendo conjuncta sunt, cum omne peccatum includat & ignorantiam juxta illud: *omnis peccans ignorans*, & passionem, cum nullus peccet, nisi ut aliquatenus morem gerat passionibus inordinatis, & malitiam, quia vult Deum offendere; sed veluti antonomastice dicitur peccatum ex ignorantia, in quo majorem partem habet ignorantia culpabilis, ex passione in quo majorem partem habet passio, quod scilicet fit vehementissimo impellente motu appetitus inferioris, cui tamen posset resisti, ex malitia, in quo præcipuas habet partes malitia, quatenus nec ex ignorantia committitur, nec ex vehementi passionis im-

impetu, sed potius ex pravitate voluntatis juxta illud (a): *Quasi de industria recesserunt ab eo, & omnes vias ejus intelligere noluerunt*. Ubi noto peccata ex passione peculiariter opponi Patri, cui attribuitur potentia, peccata ex ignorantia peculiariter opponi Filio, cui attribuitur sapientia, peccata vero ex malitia peculiariter opponi Spiritui S., cui attribuitur bonitas; & illa præ cæteris Spiritui S. opponi, quæ magis præcludunt viam mediis ab eodem nobis misericorditer exhibitis pro salute animarum. Quo fit, ut nomine peccati *contra Spiritum S.* antonomastice talis, de quo pluries Christus, multi intelligant impœnitentiam finalem, quæ omnino æternæ gloriæ aditum intercludit.

VI. Dividitur in peccatum *commissionis* & *omissionis*. Prius consistit in hoc, quod fiat quod prohibitum est, alterum in hoc, quod non fiat quod est præceptum.

VII. Dividitur in *personale* sive *actuale*, & in *originale*. Prius est, quod fit propria actuali voluntate, alterum quod contrahitur ab Adamo.

VIII. Dividitur in *actuale* & *habituale*. Actuale est ipse actus pravus, seu omissio habita cum urget præceptum omittendi vel faciendi, & hæc sunt, ut dici solet, per modum transeuntis; habituale est perseverantia peccati commissi, quamdiu non est remissum.

IX. Dividitur in *mortale* & *veniale*. Mortale est peccatum grave dissolvens amicitiam cum Deo, & inducens reatum pœnæ æternæ. Veniale est peccatum leve non dissolvens amicitiam cum Deo, nec inducens reatum pœnæ æternæ, sed tantum temporalis.

X. Tandem dividitur in peccatum *per excessum* & *per defectum*. Hæc divisio ad ultimum locum est redacta, quia non cadit super omnia pec-

(a) *Job*. 34.

peccata, sed tantum super illa, quæ opponuntur virtutibus in medio consistentibus, illis scilicet, quæ exigunt temperamentum tale in actionibus, ut nec plus nec minus fiat, quam ratio postulat; ut esset E. G. liberalitas, quæ talem exigit usum bonorum temporalium, ut ex illis nec magis nec minus expendatur, quam postulet recta ratio: & hoc ad differentiam aliarum virtutum, quæ non dicuntur consistere in medio, quia tale temperamentum non exigunt, ut est E. G. charitas erga Deum, quæ nunquam potest moderari excessum, cum nunquam Deus nimis ametur. Peccatum ergo per excessum est quod exorbitat a medio, in quo virtus consistit, peccatum per defectum est quod ad tale medium non pertingit. Ut itaque stem in exemplo supra adducto de liberalitate, prodigalitas erit peccatum per excessum contra liberalitatem, avaritia erit peccatum per defectum.

Quod si quæras an majus sit peccatum, quod committitur per excessum, an quod committitur per defectum, ℟. distinguendo. Vel virtus opposita est apta nata ad ampliandos actus sibi correspondentes, ut liberalitas, fortitudo &c., vel est apta nata potius ad illos coercendos, ut temperantia. Si primum, cæteris paribus est majus peccatum per defectum, quam per excessum, & ita majus est peccatum avaritia prodigalitate. Si alterum, cæteris paribus majus erit peccatum per excessum, quam per defectum, sicque E. G. majus erit peccatum crapula, quæ per excessum opponitur temperantiæ, quam sit nimia abstinentia, quæ illi opponitur per defectum.

De singulis hucusque recensitis peccatorum speciebus non est cur modo speciatim agam. De iis solum, quæ peculiarem merentur animadversionem, in sequentibus erit sermo.

CA-

CAPUT SECUNDUM.

De peccato philosophico.

NOtabo 1. necessaria ad intelligentiam quæstionis: 2. assertionem statuam & vindicabo.

ARTICULUS PRIMUS.

Noto 1. circa hoc peccatum damnatam esse ab Alexandro VIII. hanc propositionem (a): *Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturæ rationali, & rectæ rationi: theologicum vero & mortale est transgressio liberа divinæ legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui vel Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque pœna æterna dignum.*

Noto 2. duplicem esse partem in hac propositione, primam, qua adstruitur definitio peccati tum philosophici tum theologici, & hæc non damnatur, secundam qua adstruitur possibilitas peccati pure philosophici, & hæc est quæ directe damnatur.

Noto 3. quod si Deum aliquis nullo modo cognosceret dum peccat, aut de eo nullo modo cogitaret, & quidem invincibiliter, hic procul dubio peccatum theologicum non committeret; quomodo enim Deum offenderet, qui vel ipsum non cognosceret, vel de eo nullo modo cogitaret? Sed hæc hypothesis communiter asseritur impossibilis, adeoque asseritur impossibile peccatum pure philosophicum. Hoc ut ex professo probetur, sit.

(a) 2.

ARTICULUS SECUNDUS.

Assertio. *Impossibile est peccatum pure philosophicum.*

Prob. ex Scripturis, ubi dicitur (*a*): *Intelligite hæc, qui obliviscimini Deum, ne quando rapiat, & non sit qui eripiat.* Illi, quos alloquitur hic Propheta, & quibus divinam indignationem comminatur, procul dubio sunt theologice peccatores, & tamen Deum obliviscuntur. Non ergo per hoc, quod quis ad Deum non advertat, dum peccat, evadit immunis a reatu culpæ theologicæ. Id etiam apparet ex quo dicitur senes, qui pudicitiæ Susannæ insidiati sunt, quique procul dubio peccatum theologicum admiserunt, de Deo sic agendo non cogitasse (*b*): *Exarserunt in concupiscentiam ejus, & everterunt sensum suum, & declinaverunt oculos suos, ut non viderent cælum, neque recordarentur judiciorum justorum.* Et sane si in supradictis etiam non cogitantibus Deum peccatum theologicum est admittendum, hoc ideo est, quia talis inadvertentia & oblivio in illis fuit voluntaria. Atqui, ut apparebit ex probatione sequente, in omnibus, qui peccant, non potest inadvertentia & ignorantia Dei esse nisi voluntaria. Ergo &c.

Prob. ratione. I. repugnat hominem facere actionem naturæ rationali & rectæ rationi disconvenientem, & Deum non offendere; nam sic operando sentit remorsum conscientiæ dictantis ipsi actionem illicitam esse, adeoque ab aliquo legislatore prohibitam. Sic ergo operando hunc legislatorem offendit, qui cum alius non sit nisi Deus, Deum consequenter offendit. Nec obstat, quod in casu cognitio Dei sit tantum confusa & implicita;

(a) *Psal.* 49. (b) *Daniel.* 13.

cita; nam hæc etiam sufficit, ut contrahatur malitia offensæ Dei, quomodo si Sacerdos peccet contra castitatem, contrahit malitiam sacrilegii, etsi de proprio statu non cogitet nisi confuse & implicite Ergo &c. II. suppone, quod infans post baptismum deportetur apud infideles & barbaros, a quibus nihil unquam audiat de Deo: si hic post adeptum usum rationis nihil de Deo sciendo aut cogitando in gravissima flagitia incideret, post quæ non præmissa debita pœnitentia moreretur, stante contraria sententia deberet ad cœlestem evehi gloriam, cum peccata, quæ commisisset utpote tantum philosophica Deum non offendissent, adeoque non abstulissent ab illo divinam gratiam & amicitiam, quam in baptismo fuerat consecutus. Hoc non. Ergo &c.

Obj. ex ratione. Potest dari ad brevissimum saltem tempus ignorantia Dei invincibilis. Si autem hoc tempore homo peccet, philosophice, non theologice peccabit. Ergo &c.

℟. Etiam omissa possibilitate hujus ignorantiæ, de qua consule quæ dixi in Tractatu de Deo, non tamen ex illa seqni possibilitatem peccati pure philosophici; eo enim ipso quod quis peccat, sublata supponitur ignorantia invincibilis Dei, cum non possit quis peccare nisi cognoscendo se elicere actionem prohibitam, nec hoc possit cognoscere, nisi implicite cognoscat ipsum Deum, ut supra probatum est. Ergo &c.

CAPUT TERTIUM.

De peccato commissionis & omissionis.

AGam 1. de priore, 2. de posteriore.

ARTICULUS PRIMUS.

Divisi sunt Doctores circa quidditatem seu formalem rationem peccati commissionis; cum

 enim

enim in peccato sit materiale & formale, quorum primum consistit in physica entitate actus de se indifferente & ad bonum & ad malum, alterum in oppositione & repugnantia ad legem, concedunt omnes materiale peccati esse quid positivum, sed litigant de formali, contendentibus aliquibus quod primo elucet in peccato sive primum constitutivum peccati in ratione peccati esse privationem rectitudinis debitæ seu conformitatis cum lege divina, ita ut actus formaliter & primario sit malus moraliter, quia est destitutus iis, quæ ad actum bonum constituendum sunt necessaria, & quæ in eodem actu deberent esse: & ita communius cum pluribus aliis Thomistæ, aliis e contra contendentibus tale constitutivum esse ipsum actum consideratum, quatenus est difformis regulis honestatis, & ita Cajetanus, Vasquez & Salmanticenses &c. Cum his sit

Assertio. *Formalis & primaria ratio peccati commissionis non consistit in privativo, sed in positivo.*

Prob. ratione I. Non est assignabilis ulla privatio, in qua constitui possit formalis ratio peccati commissionis. Ergo &c. Prob. antecedens. Privationes, quæ assignari possunt & solent, aliæ non sunt veræ privationes, aliæ etiam omisso quod sint, non tamen sunt aptæ ad constituendam formalem & primariam rationem peccati. Ergo &c.

Prob. antecedens. Privationes, quæ possunt & solent assignari, sunt vel privatio rectitudinis in actu considerato secundum rationem specificam, vel talis privatio in actu considerato secundum rationem genericam, & tandem eadem privatio in voluntate. Atqui prior non est vera privatio, aliæ etiam omissó quod sint, non tamen sunt sufficientes ad constituendam formalem, & primariam rationem peccati. Ergo &c.

Prob. minor quoad primam partem. Actus consideratus secundum suam rationem specificam non potest dici privatus rectitudine, si rectitudinis ita consideratus non sit capax (privatio enim consi-

stit

stit in carentia formæ in subjecto apto habere illam). Ita est. Ergo &c. Prob. minor. Actus consideratus secundum suam rationem specificam est actus consideratus ut talis, scilicet ut malus. Atqui actus sic consideratus rectitudinis non est capax: quis enim dicat E. G. esse capacem rectitudinis actum odii Dei, blasphemiæ &c. consideratis his actibus ut tales sunt? Ergo &c.

Antequam probetur quoad secundam partem minor superioris argumenti, noto me dixisse; *omisso quod jam dictæ sint veræ privationes*; non enim desunt ex nostris, qui id præcipue de actu malo considerato secundum rationem genericam negant. Nam dicunt ipsi, licet actus ita consideratus sit capax rectitudinis, hæc tamen capacitas non sufficit ad fundandam veram privationem, ut capacitas bruti secundum rationem genericam animalis ad rationalitatem non sufficit ad fundandam veram privationem rationalitatis in eodem bruto, & capacitas creaturæ ad divinitatem secundum rationem genericam entis non sufficit ad fundandam veram privationem divinitatis in creatura. Hæc sane ratio suam habet vim, sed cum adversarii reponant disparitatem esse inter casus adductos ex una parte, & casum assertionis ex altera, quod nec ratio generica hominis, idest animalitas exigit rationalitatem ex se, nec ratio generica creaturæ, videlicet ratio entis ex se exigit divinitatem, & tamen ratio generica actus mali, scilicet ratio actus humani exigit rectitudinem; ideo videtur nostrorum argumentatio aliquam pati difficultatem, in qua solvenda non est cur immorer, cum etiam dato, quod carentia rectitudinis in actu malo (quod idem proportionaliter valet de hac carentia in voluntate) esset vera privatio, aliunde habeatur quo contra adversarios assertio nostra probetur.

Prob. igitur minor supradicta quoad secundam partem: & quidem quod privatio illa, quæcumque sit, quæ reperitur in actu malo considerato secundum rationem genericam, non sufficiat ad constituendam primario & formaliter rationem

peccati, patet ex quo antecedenter ad quamcumque privationem intelligitur in peccato ratio positiva sufficiens ad ipsum constituendum; nam antecedenter ad hanc privationem intelligitur ipsius actus in objectum malum tendentia positiva, a qua in actum illa, quæcumque sit, privatio derivatur. Hæc profecto positiva tendentia est prior privatione; est enim illius causa, cum ideo actus intelligatur privatus rectitudine, qua tendit in objectum malum, non è contra. Ex alia parte intellecta hac sola tendentia sufficienter intelligitur malitia moralis, scilicet difformitas a regulis morum. Ergo &c.

Quod autem nec sufficiat ad constituendam formalem & primariam rationem peccati privatio rectitudinis, quæ deberet esse in voluntate, prob. Nam I. huc quoque referri debet ratio nuper allata, cum tali privatione prior sit positiva tendentia in objectum disconveniens. II. si talis privatio sufficeret ad constituendam formaliter & primario rationem peccati, jam quoad formale non distingueretur peccatum odii Dei a peccato omissionis amoris, quando urget præceptum amandi, cum utrumque formaliter consisteret in privatione ejusdem rectitudinis, quod tamen nemo dixerit. III. suppone, quod Deus negaret concursum ad quamcumque operationem bonam; si quis in hac hypothesi eliceret actum odii, hic profecto peccaret, nec tamen tunc privaretur voluntas illius ulla rectitudine debita, cum rectitudo in casu esset impossibilis. Quod si dicas rectitudinem, qua in casu privaretur voluntas, non esse positivam, sed solum negativam consistentem in non tendendo modo inconvenienti, urgeo: quare voluntas est privata rectitudine consistente in non tendendo modo inconvenienti, nisi quia tendit modo positive inconvenienti? Hujus ergo privationis prior est modus hic tendendi voluntati positive disconveniens. Igitur antecedenter ad hanc privationem reperitur aliquid positivum, quod est malum moraliter, adeoque aptum, ut in ipso constituatur ratio peccati. IV. quod formaliter & pri-

ma-

mario constituit rationem peccati debet esse formaliter in ipso peccato. Atqui hæc privatio non est formaliter in peccato, sed potius in potentia productiva peccati. Ergo &c.

Prob. assertio ratione II. Formalis & primaria ratio peccati commissionis debet constitui in eo, quod primario & formaliter opponitur præcepto negativo, cujus est violatio. Atqui quod primario & formaliter opponitur præcepto negativo est quid positivum; nam ita se habet præceptum negativum ad positionem actus prohibiti, ut affirmativum ad omissionem actus præcepti; unde sicuti præcepto affirmativo primario & formaliter opponitur negatio actus, idest omissio, ita negativo primario & formaliter opponitur positio actus, adeoque aliquid positivum. Ergo &c.

Obj. ex Conciliis. Tridentinum (a) definit Deum non esse auctorem peccati (quod etiam ulterius infra ex professo probabitur) Ergo peccatum primario non est aliquid positivum. Prob. consequentia. Omnium entium positivorum est auctor Deus. Ergo si ex Tridentino Deus non est auctor peccati, ipsum peccatum non est aliquid positivum.

℟ Etsi peccatum sit aliquid positivum, Deum non posse dici peccati auctorem, nisi ut causam materialem & indifferentem, quod non damnat Tridentinum, solum contendens Deum ita non esse auctorem peccati, ut ipsi simpliciter & absolute possit peccatum imputari: si enim dicendus esset Deus peccati auctor, hoc ideo maxime, quia cum creatura ad peccatum concurrit. At non concurrit nisi ut causa materialis, universalis & indifferens, quæ scilicet præbet influxum de se physice indifferentem & ad bonum & ad malum (quamvis moraliter determinatum potius ad bonum,

P 4 quam

(a) *Sess. 6. Can. 6.*

quam ad malum): eo proportionaliter modo, quo anima in ambulationem præbet influxum de se indifferentem vel ut hæc sit recta, vel vitiosa, determinandum postea a tibia vel recta ad rectam, vel vitiosa ad vitiosam. Sicuti ergo ob rationem adductam, quamvis anima influat in claudicationem, cum tibia est vitiosa, adeoque possit quodammodo dici claudicationis auctrix, non tamen ita dici potest, ut possit ipsi claudicatio simpliciter & absolute imputari, ita nec Deo imputari potest actus malus, cujus tamen aliquo modo, idest modo jam dicto est auctor. Et huc necessario ipsi quoque adversarii confugere debent, ut solvant eandem, quæ & contra ipsos fieri potest, difficultatem. Nam etiam dato quod peccatum consisteret in privatione, Deus posset dici auctor peccati, cum sit auctor actionis, quæ in se talem habet privationem. Sicuti ergo in hac hypothesi illi responderent, Deo non posse tribui peccatum, quia materialiter ad illud se haberet, ita a pari in casu assertionis.

Obj. ex Patribus. S. Augustinus ait (a): *Quid est aliud, quod malum dicitur, nisi privatio boni?* & S. Fulgentius ait (b): *Malum nihil aliud est nisi boni privatio:* & Damascenus ait (c) *Neque aliud quidquam est malum, quam boni privatio, haud secus nimirum ac tenebræ, aliud nihil sunt, quam luminis orbitas*. Ergo &c.

℟. Primo peccatum fuisse a Patribus definitum potius per defectum, quam per aliquod positivum, quia revera peccatum creaturæ oritur ex defectu suæ conditionis, scilicet ex nihilo, ut explicat S. Augustinus inquiens (d): *Ut natura sit,*

(a) *Enchirid. cap.* 11.
(b) *De fide ad Pet.*
(c) *Lib.* 2. *de fide cap.* 4.
(d) *Lib.* 14. *de Civ. Dei cap.* 13.

sit, ex eo habet, quod a Deo facta est, ut autem ab eo, quod est deficiat, ex hoc, quod de nihilo facta est: tum etiam quia peccator, dum peccat, vere nihil fit, idest despicabilior ipso nihilo juxta illud (*a*): *Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus:* tum denique quia per peccatum nihil evadit, idest ineptus ad vitam æternam juxta illud (*b*) *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum*.

℟. Secundo eos non examinasse ex professo quæstionem hanc scholasticam, sed peccatum definiisse per id, quod est notius, quale est privatio gratiæ, justitiæ, & conjunctionis cum Deo, quæ tamen non sunt formale peccati constitutivum, sed potius ipsius consectaria. Et sane aliquando etiam dicunt peccatum esse mortem animæ, & tamen quis dicat formale peccati esse animæ mortem?

Obj. ex ratione. Posita privatione rectitudinis debitæ intelligitur actus esse peccaminosus. Ergo formalis ratio peccati in hac privatione est constituenda.

℟. Per hanc privationem non intelligi actum esse peccaminosum formaliter, sed dumtaxat ad summum arguitive, & veluti a posteriori, quomodo posita negatione creati in substantia intelligitur ipsam esse increatam, nempe esse Deum, quin tamen ratio increati seu Dei formaliter consistat in negatione creati.

ARTICULUS SECUNDUS.

Statuto ergo quod malitia peccati commissionis in positivo consistat, patet quid dicendum de malitia peccati omissionis, hæc scilicet in negativo consistet, nimirum in negatione seu non po-

 si-

(a) *Psal.* 14. (b) 1. *Cor.* 13.

sitione voluntaria & libera actus, qui poni deberet.

Circa peccatum tamen omissionis plura sunt, quæ peculiarem merentur animadversionem.

Noto itaque 1. voluntatem expressam omittendi actum præceptum physice & materialiter esse peccatum commissionis, moraliter tamen, & formaliter ad omissionem spectare; facit enim cum ea quid unum in genere moris, unde sufficit in confessione aperire omissionem, nisi forte vel voluntas fuerit moraliter repetita, quo casu multiplicantur numero peccata, vel fuerit concepta ex motivo diversam specie habente malitiam ab omissione, quo casu peccata multiplicantur specie, unde in utroque casu aliisque similibus, esset manifestanda in confessione voluntas omittendi.

Noto 2. actum connexum cum omissione peccaminosa dupliciter posse se habere ad illam, *antecedenter* & *concomitanter*. Se habet antecedenter, cum est causa omissionis, ut si quis E. G. velit omittere die festo sacrum, ut ludat: se habet concomitanter cum non est causa omissionis, sed posita aliunde voluntate omittendi actus ille ex alio motivo eligitur, ut si quis jam determinatus ex desidia ad omittendum die festo sacrum, ut interim aliquid faciat, ludat. Actus vero tam antecedenter, quam concomitanter se habentes ad omissionem possunt esse vel ex se & independenter ab omissione mali, ut actus fornicationis, vel non esse, ut actus studendi. Rursus actus tam se habentes antecedenter, quam concomitanter ad omissionem possunt reddere hominem impotentem ad implendum præceptum solum pro tempore præsenti, & possunt illum reddere impotentem etiam pro tempore futuro. Exemplum primi casus habetur in illo, qui die aliquo festo vult omittere sacrum, ut ludat: exemplum posterioris habetur in eo, qui nolens recitare horas in longa navigatione projicit in mare Breviarium sciens nullum aliud Breviarium præsto illi futurum.

Si actus antecedenter se habentes ad omissionem ex se mali sint, omittens in gratiam illorum

quod

quod ponere deberet, multiplex peccatum committit utique in confessionem exprimendum. Patet exemplo. Si quis omittat audire sacrum præceptum, ut vacet fornicationi, & peccat fornicando, & peccat omittendo sacrum.

Si tales actus ex se mali non sint; sunt peccatum, sed non distinctum a peccato omissionis, adeoque sufficiet dicere in confessione omissam esse rem præceptam, ut si E. G. quis, ut studeat, omittat sacrum præceptum, utique peccat studendo, sed sufficit si in confessione dicat se sacrum omisisse. Sunt ergo hi actus peccaminosi, quia sunt voluntaria causa omissionis peccaminosæ, & vitiantur circumstantia mali effectus, sed per se non sunt peccatum distinctum ab omissione, quia, ut supponitur, non habent nisi malitiam omissionis.

Si actus se habeant tantum concomitanter ad omissionem, vel ex se mali sint, vel non, minime contrahunt malitiam omissionis; alias determinatus E. G. ex pùra acedia ad omittendum sacrum præceptum, si domi tempore sacri recitaret Rosarium, peccaret, quod est inconveniens. Ratio autem est, quia, ut supponitur, hi actus sunt in posteriori ad voluntatem omittendi, adeoque omissio ex his non sequitur sequela morali, sed tantum logica, idest vi rectæ illationis, quatenus ex positione actus in circumstantiis infertur argumentando omissio. Licet autem actus sit incompossibilis cum adimpletione præcepti, cum tamen omissio supponatur antecedenter determinata a voluntate, hinc idem actus impertinenter se habet ad malitiam omissionis, eo proportionaliter modo, quo impertinenter se habet ad contrahendam malitiam homicidii actus illius, qui transfigit cor hominis, quem scit jam mortuum vi vulneris antecedentis, licet actio, quam hic & nunc facit, de se sit occisiva.

Dixi hos actus *vel ex se mali sint*, *vel non sint*, non contrahere malitiam omissionis; si enim mali sint ex se, patet illos retinere suam ma-

malitiam, adeoque aperiendos in confessione, ut aperirentur, si nullam comitati fuissent omissionem peccaminosam.

Quod si actus vel antecedenter vel concomitanter se habentes ad omissionem redderent hominem impotentem ad implendum præceptum nedum pro tempore præsenti, sed etiam pro futuro, docent Theologi illos contrahere malitiam correspondentem omissioni ut habendæ pro tali tempore futuro, adeoque si omissio ut habenda tempore præsenti est moraliter distincta ab omissione ut habenda tempore futuro (sicuti contingeret in omissione officii per mensem integrum respectu beneficiati, quæ tot involvit malitias moraliter distinctas, quot sunt dies, quibus officium omittitur), actus, quibus redditur homo impotens ad implendum præceptum etiam pro tempore futuro, habebunt malitiam peculiariter prout referuntur ad omissionem futuram.

Noto 3. controversiam esse circa tempus, quo contrahitur peccatum omissionis: & primo dicendum videtur contra aliquos peccatum omissionis contrahi, cum advertenter ponitur causa futuræ omissiônis peccaminosæ; tunc enim omissio intenditur saltem interpretative, & aliunde, si malitia omissionis solum poneretur, cum actu omittitur opus præceptum, sequeretur, quod posset gratiam homo amittere inter dormiendum, cum scilicet posita antecedenter causa omissionis inter dormiendum adveniret tempus obligationis satisfaciendi præcepto. Videtur quidem huic doctrinæ contradicere S. Thomas, dum ait (*a*): *Cum aliquis de sero se inebriavit, & non potest surgere ad matutinas, ut debet, dicunt quidam, quod tunc incipit peccatum omissionis, quando aliquis* se

(a) 2. 2. *quest.* 79. *art.* 3. *ad* 3

se occupat ad actum illicitum & incompossibilem cum actu, ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum, quia dato quod excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Unde patet, quod praecedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Unde dicendum est, quod omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi. Sed explicari potest locus hic dicendo, quod S. Doctor loquatur de peccato omissionis considerato physice & in se, quod utique vere non contrahitur, nisi cum advenit tempus ponendi opus, & non ponitur, non vero de peccato omissionis considerato moraliter, seu quatenus includit actionem, quæ cum omissione facit unum moraliter.

Quo loco adverto hominem quidem peccare, cum ponit causam omissionis, non tamen, ut patet, peccato omissionis completo, quomodo qui statuit occidere inimicum, per ipsum simplex propositum contrahit coram Deo reatum homicidii, licet non possit dici complete homicida nisi per actum externum.

Nedum autem contrahitur malitia omissionis, cum advertenter & libere ponitur omissionis causa, sed etiam cum actu habetur omissio, si advertenter & libere eadem omissio ponatur. Quod si in casu non sit moralis interruptio inter positionem causæ & omissionem actualem, unum & idem numero erit peccatum, ut etiam supra attigi, multiplex vero si sit moralis interruptio.

Dixi *si advertenter & libere eadem omissio ponatur*; si enim, postquam libere & advertenter posita est causa omissionis, omissio ipsa inadvertenter ponatur, ut contingeret in eo, qui se inebriat prævidens se in ebrietate omissurum recitationem officii, ad quam tenetur, & postea de facto ebrius omittit; aut non amplius ponatur liber, quatenus non amplius potest tolli causa incompossibilis cum positione operis præcepti, ut contingeret in eo, qui prævidens se futurum impotentem ad recitandum officium proficiendo in ma-

mare Breviarium, illud projiceret, nec post projectionem etsi facti pœnitens, posset vel projectum vel aliud Breviarium obtinere, deinde necessario omitteret officium; in his casibus probabilius videtur non peccari formaliter in ipsa omissione (quidquid aliqui contra sentiant); non enim intelligitur quomodo possit dici formale peccatum, quod fit sine advertentia aut libertate actuali. Præterea ex sententia contraria sequeretur, quod homo jam existens in gratia, & faciens quantum hic & nunc potest, ne peccet, adhuc peccaret, ut si E. G. qui jam projecit Breviarium, & postea acta pœnitentia de peccato adhibuit, quæ potuit adhiberi, diligentiam, nec invenit Breviarium, omitteret officium, hic peccaret, quod, ut patet est absurdum.

Respondent quidem Adversarii hunc in hypothesi non peccaturum formaliter, quia retractatio peccati sejungit moraliter omissionem a positione causæ culpabili, ita ut omissio non possit amplius dici voluntaria.

Sed hoc non videntur asserere cohærenter ad propria principia; ideo enim dicunt omissionem seclusa retractatione esse peccaminosam, quia est voluntaria, quatenus sequitur ut effectus ex priore voluntate peccaminosa. At hoc verificatur etiam posita retractatione. Ergo etiam hac posita esset voluntaria. Si igitur hæc voluntarietas posita retractatione efficit quidem, ut omissio dicatur peccatum in causa, non autem dicatur formaliter & in se, ita etiam seclusa retractatione.

Quod dictum est de positione causæ omissionis relate ad ipsam omissionem non amplius liberam, eodem modo valere potest de causa operis peccaminosi relate ad ipsum opus non amplius liberum.

CA-

CAPUT QUARTUM.

De peccato mortali & veniali.

PRobabo 1. dari peccata ex se & ex propria natura venialia: 2. examinabo quid peccatum constituat mortale aut veniale: 3. quænam conditiones ad mortale requirantur: 4. utrum & quomodo mortale fieri possit veniale & è contra: 5. utrum possit quis maculari originali & actuali solum veniali.

ARTICULUS PRIMUS.

Cum certum sit apud omnes dari peccata mortalia, quæstio reducitur ad peccata venialia, quorum existentia ab aliquibus negatur. Ut igitur hoc probetur.

Noto 1. ex S. Thoma tripliciter peccatum posse dici veniale: primo *ex eventu*, & tunc est, cum ipsius veniam consequimur, quo sensu omnia peccata etiam gravissima fieri possunt venialia; omnium enim possumus per pœnitentiam veniam obtinere: secundo *ex causa*, & tunc est, cum peccatum non committitur ex mera malitia, sed vel ex ignorantia (culpabili tamen) vel ex vehementi passione, quo sensu dicit Apostolus: (a) *Fui blasphemus, & contumeliosus, & persecutor sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*. His autem casibus dicuntur peccata esse venialia ex causa, quia ob principium, ex quo derivant, quodammodo veniam merentur: tertio ex *propria natura*, & tunc est, cum ex se sunt levia, & non dissolvunt amicitiam Dei, sed solum minuunt fervorem charitatis.

No-

(a) 1. *Tim.* 1.

Noto 2. Jovinianum docuisse omnia peccata per se mereri pœnam æternam, adeoque nullum esse ex natura sua veniale. Novatores communius, licet non respuant divisionem peccatorum in mortalia & venialia, contendunt tamen omnia peccata esse ex se & ex propria natura mortalia, dici autem venialia, quorum veniam de facto consequimur. Quænam autem sint, quorum veniam consequimur, controversum est inter ipsos. Wiclephus asserit esse omnia prædestinatorum peccata, Calvinus asserit esse omnia peccata fidelium.

Noto 3. certum esse de fide dari quædam peccata, quæ in se ipsis, & ex propria natura, a quocumque fiant, sunt venialia. Cohærenter ad hoc sit.

Assertio. *Dantur quædam peccata, quæ ex se & ex propria natura sunt venialia.*

Prob ex Scripturis. Ex his constat quædam esse peccata ex se ita levia, ut non adimant vitam animæ: I. enim Christus inquit: (a) *Vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem, quæ in oculo tuo est, non consideras?* Ubi patet unum peccatum comparari festucæ, alterum trabi. Cum autem trabs ex natura sua impediat omnino, ne oculus videat, festuca autem non impediat omnino, sed solum difficilem reddat visionem, sequitur quædam dari peccata, quæ vitam animæ ex se omnino destruunt, alia, quæ solum retardant operationes vitales ipsius, uno verbo quædam esse mortalia, quædam venialia ex propria natura. II. Christus hanc regulam statuit pro peccatis iræ: (b) *Qui irascitur fratri suo reus erit judicio, qui dixerit fratri suo racha reus erit concilio, qui autem dixerit fatue reus erit gehennæ ignis.* Patet hic Christum de solo hoc postremo peccato dicere quod faciat reum gehennæ, idest mortis æternæ. Alia ergo non faciunt. Loqui-

(a) *Luc.* 6. (b) *Matt.* 5.

quitur autem hìc Christus non de solis prædestinatis, nec de solis fidelibus, sed de omnibus, ut patet ex illo generali modo loquendi *qui dixerit*. Ergo de omnibus hoc verificatur. Quod si de omnibus, peccata ergo supradicta sunt venialia, & respective mortalia ex propria natura; si enim talia non essent, sed solum ab extrinseco, ex condonatione scilicet, vel non condonatione Dei, jam de omnibus generatim illud non verificaretur, scilicet non essent venialia & respective mortalia relate ad omnes. Ergo &c.

Prob. ex Tridentino (*a*) docente nos teneri ad manifestanda in confessione omnia mortalia, quæ memoriæ occurrunt, non item venialia. Quæ doctrina, si subsisteret sententia Novatorum, inanis esset; si enim venialia dicuntur peccata prædestinatorum, mortalia non prædestinatorum, jam ut quis discerneret peccata necessario confitenda ab iis, quæ talia non sunt, oporteret ut sciret utrum esset, nec ne prædestinatus. Si ergo hoc nescit, non poterit cognoscere quæ peccata teneatur confiteri, quæ non. Quod si venialia dicantur omnia peccata fidelium, jam nullus ex fidelibus quos tamen, & non alios alloquitur Tridentinum, tenebitur confiteri, cum omnia ipsorum peccata sint venialia, sicque præceptum Tridentini erit omni ex parte inane.

Prob. ex Summis Pontificibus damnantibus hanc Bajanam propositionem: (*b*) *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

Prob. ex Patribus. S. Augustinus ait: (*c*) *De quotidianis brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit; eorum enim est dicere: Pater noster, qui es in cœlis, qui jam Patri tali rege-*

(a) *Sess.* 14. *Cap.* 5.
(b) 20. (c) *Ench.* 71.

generati sunt ex aqua & Spiritu S. Delet omnino hæc oratio minima & quotidiana peccata: & alibi: (a) *Quia sæpe in levissimis, & aliquando incautis obrepit peccatum, & justi fuerunt, & sine peccato non fuerunt.* Ergo &c.

Obj. ex Scripturis. I. quodlibet peccatum est ex natura contra charitatem; nam est contra præceptum: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c.*

II. Quodlibet peccatum meretur divinam maledictionem, ut patet ex illo, ubi exposita lege Domini dicitur indiscriminatim; (b) *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis hujus.*

III. Quodlibet peccatum hominem facit reum, ut faciunt omnia simul peccata, nam dicitur: (c) *Qui offendit in uno factus est omnium reus.*

IV. Scriptura docet quodlibet peccatum mereri æternam damnationem, nam dicitur: (d) *Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur:* & Christus ait: (e) *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno Cœlorum;* & Petro, qui ipsi resistendo, ne sibi lavaret pedes, leviter tantum peccasse videtur, inquit: (f) *Si non lavero te, non habebis partem mecum:* & Apostolus ait: (g) *Stipendia peccati mors.* Ergo &c.

Ad I. ℟. non omne peccatum esse ex natura sua contra charitatem, quatenus illam destruat, sed aliqua esse tantum contra fervorem charitatis quatenus illam solum debilitant & infirmant. Hoc exemplo ab humanis petito probari potest; non enim quæcumque offensa homini fiat ab altero amicitiam inter illos dissolvit, sed aliquæ etiam

---

(a) *De natur. & grat. cap.* 38.
(b) *Deut* 27. (c) *Jacob.* 2.
(d) *Ezech.* 18. (e) *Matt.* 5.
(f) *Jo.* 13. (g) *Rom.* 6.

etiam fervorem tantum illius minuunt. Hinc conceditur veniale opponi præcepto: *diliges* &c., sed opponitur tantum leviter.

Ad II. ℞. non omnia peccata mereri divinam maledictionem, sed tantum gravia, quæ profecto sunt, de quibus sermo est adducto loco; nam, ibidem gravissima præcepta hominibus imponuntur, puta de vitanda idololatria, blasphemia homicidio, & alia id genus.

Ad III. ℞. S. Jacobum ibi non agere nisi de gravissimis, quod patet ex iis, quæ immediate sequuntur, scilicet: *Qui dixit non mæchaberis, dixit & non occides. Quod si non mæchaberis, occides autem, factus es transgressor legis*. Obiter autem noto, quod etiam loquendo de lethalibus, sensus objectorum verborum non est, quod unum committens evadat æque reus, ac committens omnia, sed solum quod omnia sunt vitanda, adeo ut non sit profutura ad salutem obtinendam ac fugiendam damnationem observantia novem mandatorum Dei, cum decimum non observatur.

Ad IV. ℞. non omne peccatum mereri pœnam æternam. Nec obstant textus objecti; Ezechiel enim non loquitur nisi de peccatis gravissimis, ut patet ex contextu. Christus primo loco loquitur non de transgrediente dumtaxat præcepta levia, sed de transgrediente simulque docente esse transgrediendа, qui quidem ita docendo graviter peccat. Quod vero dixit Christus Petro, vel intelligitur litteraliter, & denotat Christum vidisse, quod Petrus per illam levem inobedientiam viam sibi fecisset ad graviora crimina, & tandem in lethali obiisset: vel intelligitur mystice, ita ut sit sensus: si non eris mundus ab omnibus sordibus, non habebis partem mecum, & tunc denotat neminem aliqua vel minima sorde fœdatum posse esse participem regni cœlestis. Apostolus loquitur de peccatis tantum gravissimis, quæ denotantur per illud, quod verbis objectis præmittitur: *Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiæ & iniquitati* &c.

Obj.

Obj. ex Patribus. Hi nos hortantur ad viranda summa diligentia etiam peccata, quæ videntur minima. Ergo omnia peccata agnoscunt in se gravia.

℟. Patres jure nos hortari ad fugienda omnia peccata etiam minima, nam quodcumque etsi minimum peccatum est malum summum, quia malum Dei: & præterea est dispositio ad lethale juxta illud: (a) *Qui spernit modica paulatim decidet*.

Obj. ex ratione. I. quodlibet peccatum majorem habet in se malitiam, quam habeat in se bonitatem quodcumque bonum etiam infinitum, nam non licet committere ullum peccatum etiam ad acquirendum bonum infinitum. Ergo quodcumque peccatum habet in se malitiam infinitam. Si hoc, nullum est peccatum leve. Ergo &c. Rursus quodcumque peccatum meretur odium infinitum, cum mereatur odium Dei, quod est infinitum. Ergo &c.

II. quodlibet opus bonum meretur vitam æternam. Ergo a pari quodlibet peccatum pœnam meretur æternam. Rursus quodlibet peccatum posset Deus æterna pœna punire, cum posset Deus nolle remittere (remissio enim cujuscumque peccati pertinet ad gratiam, adeoque est gratuita, non debita). Ergo quodlibet peccatum æternam damnationem meretur, alias Deus posset committere injustitiam.

Ad I. ℟. primo negando antecedens; nam licet nullum possit admitti peccatum ad obtinendum quodcumque bonum etiam infinitum, hoc non ex eo fit, quod tantam habeat in se malitiam in linea mali quodcumque malum, quantam in se habet bonitatem quodcumque bonum in linea

(a) *Eccle.* 19.

-nea boni, sed ex quo semper magis est fugiendum malum morale positivum, seu quod vere habet in se rationem mali moralis, quale est peccatum etiam minimum, quam malum negativum, seu quod est solum carentia boni etsi infiniti, ℟. secundo omisso priore argumento distinguendo subsumptum: nullum datur peccatum leve in linea simpliciter mali, concedo, in linea talis mali, nego. Explico. Quodcumque peccatum est malum Dei, adeoque est malum summum excedens quodcumque malum creaturarum. In linea ergo mali simpliciter veniale est summum, adeoque non leve Sed in hac linea dantur plures gradus, quorum aliqui sunt superiores, alii inferiores. Veniale porro dico esse in gradu inferiori, immo infimo respectu mortalis, adeoque esse leve peccatum respectu illius, quamvis in se sit malum gravissimum. Res exemplo utcumque explicari potest. Dignitas alicujus Clerici solum tonsurati in linea dignitatis simpliciter est magna dignitas, & excedens omnes sæculares dignitates etiam regias, at in linea dignitatis clericalis & comparate ad dignitatem E. G. Presbyteri, Episcopi &c. debet dici parva dignitas. Ita proportionaliter in casu. Etsi porro Deus odio habeat quodcumque peccatum odio infinito, adhuc potest haberi peccatum leve, ut licet Deus infinite amet omnes creaturas (quilibet enim actus in Deo est infinitus), bonitas tamen creaturæ E. G. irrationalis, ut formicæ, muscæ &c. levis dici debet respectu bonitatis vel Angeli, vel Deiparæ. Ergo a pari &c.

Ad II. ℟. Non quodcumque minimum opus bonum mereri vitam æternam, sed illud tantum, quod actuatur & veluti informatur a gratia illud elevante, ut æstimabilitatem habeat, quam ex se non haberet. Quod si peccatum leve & ipsum aliquando informaretur ab aliquo graviter peccaminoso, ut E. G. a fine taliter malo, & ipsum pœnam mereretur æternam. Sed hoc, si evenit, per accidens evenit, non ex natura cujuscumque peccati. Ad id, quod additur, solet communius respon-

sponderi, id posse quidem Deum, si velit agere ut Dominus, qui potest de creaturis suis facere quidquid vult, sed non si velit agere ut Judex, qui pœnas infligit pro conditione delicti. Justitia enim exigit, ut delicto minimo inter delicta pœna non infligatur maxima inter pœnas, qualis esset æterna damnatio, quæ licet in se sit minus malum, quam peccatum etiam minimum, ut tamen juste infligeretur, deberet etiam esse minima inter pœnas, qualis certe non est. Quamvis autem remissio venialis ad gratiam pertineat, hujus tamen gratiæ habet in se qui venialiter peccavit (dummodo non etiam peccaverit lethaliter) veluti naturalem exigentiam, cum habeat charitatem habitualem, qua gratiam potest etiam de condigno mereri.

ARTICULUS SECUNDUS.

Videndum modo quid constituat peccatum mortale, quid veniale.

Primo dicunt aliqui peccatum constitui mortale per hoc, quod sit contra præceptum, veniale vero contra consilium. Sed hoc non subsistit; nam quod est solum contra consilium, nullo modo est peccatum juxta illud (a): *Ubi non est lex, nec prævaricatio*. Secundo dicunt alii mortale constitui per hoc, quod actio sit contra legem, veniale vero præter legem. Sed neque hoc subsistit; nam nullum potest esse peccatum, quod non sit transgressio alicujus legis, adeoque contra legem, ut ex loco nuper adducto colligitur. Tertio alii dicunt mortale illud esse, quod est circa finem, idest Deum, veniale vero quod est circa media idest circa creaturas. Sed & hoc est falsum; nam possunt peccata levia esse circa finem, ut sunt mo-

---

(a) *Rom.* 4.

motus secundo primi infidelitatis, desperationis &c, & possunt peccata gravia esse circa media, ut sunt homicidium, furtum &c. Quarto alii dicunt mortale illud esse, quod graviter repugnat rationi, veniale vero, quod leviter tantum repugnat. Sed quamvis ex hoc possit constitui peccatum sive mortale, sive veniale consideratum philosophice, non tamen illud potest constitui consideratum theologice, cujus hic quæritur constitutivum. Quinto alii dicunt mortale constitui per hoc, quod afferat mortem animæ, veniale vero fervorem tantum minuat charitatis, sed hoc est falsum; nam licet mortale vere afferat mortem animæ, veniale vero minuat tantum fervorem charitatis, hoc tamen potius debet dici utriusque effectus, quam constitutivum, quia remanet ulterius inquirendum per quid mortale animam occidat, veniale vero non occidat.

Dicendum ergo peccatum primario constitui in esse mortalis per virtualem Dei contemptum, qui in omni peccato mortali elucet, & importat, quod peccator, ut sibi satisfaciat, negligat tantum bonum, quantum est divina amicitia, adeoque propriam satisfactionem divinæ amicitiæ anteponat. Ille profecto, qui graviter legem transgreditur neglecto summo illo bono, quod est Deus, vult suum se sibi esse bonum juxta quod docet Augustinus inquiens (*a*) *: Unde hæc aversio?* (subintellige in peccato mortali) *nisi dum ille, cui bonus est Deus, sibi ipse vult esse bonum suum, sicuti sibi est Deus*, sicque vult ipsum Deum imitari, qui sibi ipse est summum bonum, & ita se gerit, ut olim Diabolus, qui dicebat in corde suo (*b*)*: Similis ero Altissimo*; idcirco prælaudatus Augustinus ita Deum alloquitur (*c*)*: Perverse te imitantur omnes, qui longe se a te faciunt,*

&

(a) *Lib.* 3. *de lib. arb. cap.* 24.
(b) *Isai.* 14. (c) 2. *Cons. cap.* 6.

& extollunt se adversum te: unde hic contemptus est & absolutus, quatenus peccator sese avertit a tanto bono, quale est Deus, & respectivus, quatenus ab illo se avertit, ut se convertat ad bonum defectibile, quale est creatura, quod Deus ipse docuit, dum inquit (a): *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.*

Hic sane contemptus Dei in omni mortali reperitur juxta illud (b): *Anima, quæ peccaverit & contempto Domino &c.* & (c) *Contempsit judicia mea:* & (d) *Contempserunt timorem Dei:* & (e): *Filios enutrivi, & exaltavi, ipsi autem spreverunt me.* Atque ab hoc contemptu omnes effectus peccati mortalis derivari intelliguntur, quales sunt inimicitia Dei, mors animæ, ablatio gratiæ (unde etiam mortale dicitur esse & contra legem, & contra finem legis, idest charitatem), mortificatio præcedentium meritorum, & reatus pœnæ æternæ &c., ex quo patet quam merito dixerit Deus (*f*): *Qui contemnunt me erunt ignobiles.*

Hic autem contemptus non elucet in veniali; per hoc enim homo non ponit ultimum finem in creatura, nec se avertit a Deo, sed solum non remanet conversus ad illum, ut esse deberet, nec deviat omnino a suo ultimo fine, sed solum aliquatenus declinat: unde intelligitur quomodo veniale non tollat amicitiam Dei, & charitatem, sed tantum minuat illius fervorem (quem tamen minuit eo proportionaliter modo, quo cinis E. G. carbonibus accensis superposita illorum minuit & retardat calorem, quamvis non extinguat, unde veniale, quamvis contra legem, non tamen est con-

(a) *Jerem.* 2. (b) *Levit.* 6.
(c) *Ezech.* 5. (d) *Eccle.* 49.
(e) *Isai.* 1. (f) 1. *Reg.* 2.

contra finem legis): quomodo non auferat vitam animæ & gratiam, est enim ejusdem animæ languor tantum & infirmitas; quomodo non auferat priora merita, nec inducat reatum pœnæ æternæ, ita enim exigit permanentia divinæ amicitiæ, quam veniale, ut dixi, non tollit.

ARTICULUS TERTIUS.

Tria requiruntur ad constituendum peccatum grave, nimirum *plena advertentia*, *plenus consensus*, *& gravitas materiæ*.

Circa primum est communis doctrina, quod vel non posita advertentia, vel posita advertentia tantum semiplena nequit haberi peccatum lethale, sed vel nullum habebitur peccatum, si nulla sit advertentia, vel solum veniale, si tantum sit semiplena. Hinc ordinarie pueri nondum perfecte adepti usum rationis, semidormientes, semisopiti, semiebrii, & hujusmodi, cum perfecte non advertant, non peccant mortaliter (quod semper intelligi debet, si inadvertentia vel advertentia tantum semiplena sint involuntariæ, & invincibiles; secus enim recurrendum esset ad regulas exhibitas, ubi de ignorantia & inadvertentia vincibili in Tractatu de actibus humanis). Advertentia autem ad mortale requisita nedum est ad actionem physice, sed etiam moraliter consideratam, scilicet non sufficit si quis advertat se exercere talem vel talem actionem, sed præterea requiritur, ut advertat se ponere actionem graviter repugnantem legi divinæ.

Indicia semiplenæ advertentiæ hæc præcipue sunt: primo si quis tenuiter & quasi dormiens apprehenderit actionem esse peccaminosam: secundo si postea re melius considerata judicet se non ita facturum fuisse, si ita rem apprehendisset: tertio si ita vehementi vel passione vel apprehensione vel distractione laboravit, ut fere nesciret quid ageret.

Circa secundum conveniunt pariter omnes, quod non habito pleno voluntatis consensu non

nosum, sed invincibiliter putaret actum internum desiderii non esse peccatum, hic peccaretne ita consentiendo in desiderium?

Respondent plures contra pluros & quidem, ut existimo, probabilius hunc non peccaturum; quomodo enim peccare potest, qui facit quod invincibiliter putat sibi licere? Ipse quidem vellet ponere peccatum, sed non agnoscit actionem esse peccaminosam, ut hæc objicitur desiderio suo, sed tantum ut positam de facto a parte rei. Casus autem hic est metaphysicus & fortasse impossibilis.

Ad gravitatem materiæ cognoscendam regulas jam tradidi in Tractatu de legibus. Remanent hic duo examinanda, nimirum primo quænam materiæ sint semper graves, quænam possint evadere leves: secunda quandonam in positione partis alicujus materiæ in se gravis, quæ tamen potest evadere levis, graviter peccetur, quando non.

Materia ergo est semper gravis, cum in qualibet sui parte etsi minima continetur gravis deordinatio & inhonestas. Hinc nulla datur parvitas materiæ in his, quæ directe lædunt divinas perfectiones, sicque in peccatis, quæ directe sunt contra virtutes theologicas, puta in infidelitate, in desperatione, in odio Dei, in peccatis, quæ sunt contra virtutem religionis, si directe cedant in injuriam Dei, ut in superstitione divinationis, vanæ observantiæ, magiæ &c., in blasphemia formali, aut in perjurio assertorio (& circa hoc habemus etiam propositionem damnatam ab Innocentio XI. (*a*): *Vocare Deum in testem mendacii levis non est tanta irreverantia, propter quam velit aut possit damnare hominem*); nec datur parvitas materiæ in plerisque sacrilegiis, & maxime in sollicitatione ad turpia facta in confes-

(a) 24.

sione, in simonia saltem juris divini, in violatione sigilli sacramentalis, in irritatione Sacramenti, in violatione jejunii naturalis ad Eucharistiam requisiti; in nullo enim ex his casibus potest ita attenuari materia, ut semper non includat gravem inordinationem & inhonestatem. Secundo nulla datur parvitas materiæ in homicidio, quia læditur bonum magnum, quale est vita hominis, & quidem bonum indivisibile, tale scilicet, cujus non potest tolli una pars alteram relinquendo, sed quotiescumque aliquatenus tollitur, omnino tollitur, cum repugnet hominem esse semivivum. Tertio nulla datur parvitas materiæ in peccatis venereis directe voluntariis; semper enim læditur bonum speciei, quod est magnum bonum, semper nimis distrahitur animus a divinis, & semper adest periculum proximum ulterioris consensus.

Quando autem divisa materia, invenitur in aliqua sui parte gravis deordinatio & inhonestas, in alia nonnisi levis, in primo casu habebitur gravitas materiæ, in alio non. Et hinc primo potest dari parvitas materiæ in his, quæ ad virtutem quidem religionis spectant, sed directe non lædunt divinas perfectiones, ut E. G. in violatione voti, juramenti promissorii, præcepti de audienda Missa, de recitando officio; potest etiam dari parvitas materiæ in plerisque sacrilegiis, ut E. G. in furto rei sacræ &c.: secundo in his, quæ lædunt proximum in aliis bonis præter bonum vitæ & speciei modo supra explicato, sicque dari potest parvitas materiæ in percussione hominis, in detractione, in contumelia, in furto &c.; in his enim casibus læditur quidem aliquod hominis bonum, sed quod, ut patet, potest esse minimum: tertio in venereis indirecte tantum voluntariis; nimis enim esset durum semper de mortali damnare eum, qui dato motivo rationabili quidem ex parte, sed non totaliter sufficiente ad eximendum ipsum a culpa, ponit causam vel de se licitam, vel venialiter tantum pec-

caminosam, adeoque de se non tendentem ad venerea, & præter intentionem illorum motui alicui venereo subjicitur.

Supposito autem, quod materia sit capax parvitatis, quandonam ita dividitur, ut spectata una parte sit levis, spectata alia sit gravis?

Aliis omnibus omissis, quæ circa hoc tradunt Auctores, duas assigno regulas, quas claritatis gratia ut distinctas propono, licet facile in unam coincidant. Primo supposito, quod totum in se sit quid notabile, comparanda est pars etiam in se, & seorsim a toto considerata cum fine totius; si enim pars in se considerata notabiliter conducat ad finem totius, dicenda est materia gravis, secus si secus. Hinc omissio unius horæ canonicæ E. G. tertiæ, sextæ &c. est notabilis, quia illæ horæ etiam in se consideratæ notabiliter conducunt ad finem totius, scilicet officii, qui est laudare Deum. Lectio aliquarum linearum libri prohibiti, in quibus continetur hæresis, est notabilis, quia etiam in se considerata conducit ad perversionem, cujus ut evitetur periculum, liber est prohibitus. E contra omissio unius psalmi saltem ex brevioribus non est lethale, quia unus psalmus ex jam dictis notabiliter non conducit ad finem officii, nec lectio aliquarum tantum linearum libri hæretici, cum in his non continentur nisi res indifferentes, erit notabilis, quia notabiliter non inducit periculum perversionis. Secundo comparanda est pars cum toto in ordine ad eundem finem, idest observandum quomodo totum posita illa parte sit aptum ad finem consequendum, & sublata evadat ineptum, vel minus aptum; si enim pars vel notabiliter, vel valde proxime reddat totum dispositum ad finem, vel sit conditio necessaria ad talem dispositionem, in his & similibus casibus cæteris paribus erit materia notabilis, secus si secus. Hinc erit pars notabilis Missæ etiam consecratio unius tantum speciei, non erit pars notabilis a principio E. G. usque ad epistolam, licet longius tempus absu-

 mat,

mat, quam illa, & hoc quia valde proximius se habet ad finem Sacrificii illa pars, quam hæc.

Quæ dicta sunt circa tria illa requisita ad lethale constituendum necessaria semper valent, sive peccatum sit in se & ex genere suo lethale, sive sit lethale tantum per accidens, licet non eodem modo in utroque casu debeant verificari. Explicatur.

Peccatum dicitur mortale *ex genere suo*, cum spectato ipsius objecto & seclusa malitia alterius speciei est, vel potest esse mortale. Quod si spectato ipsius objecto sit semper mortale, ut infidelitas, desperatio &c., peccatum dicitur *ex toto genere mortale*, sin vero possit admittere parvitatem materiæ, dicitur simpliciter mortale *ex genere suo*, ut E. G. furtum, detractio &c.

Ubi noto non esse idem mortale *ex natura sua* & *ex genere suo*; prius enim dicitur, quod habet omnia constitutiva peccati mortalis, sive illa habeat per se, sive per accidens, posterius autem illud, quod hæc constitutiva habet, vel saltem potest habere per se & ex objecto.

Mortale autem tantum *per accidens* est, quod spectato præcise objecto nec est, nec esse potest nisi veniale, sed tamen ex aliqua circumstantia ipsi extrinseca evadit mortale, ut esset E. G. verbum otiosum, quod ex se nunquam potest esse mortale, sed tale potest evadere, si proferatur ex formali contemptu legis.

Dixi ergo ad lethale constituendum tria supradicta requiri, qualecumque sit idem peccatum, licet non eodem modo debeant verificari: hoc est si peccatum sit mortale in se & ex objecto, requiritur vera advertentia & perfecta, verus & perfectus consensus, & vera gravitas materiæ. Si vero peccatum sit tale per accidens, requiritur quidem vera plena advertentia, verusque perfectus consensus, materia autem non debet esse necessario gravis in se, sed tantum vel gravis ratione circumstantiarum, vel apparenter gravis, quod contingeret, si peccatum esset mortale ex conscientia tantum erronea.

AR-

ARTICULUS QUARTUS.

Antequam ostendam utrum & quomodo mortale fieri possit veniale, & è contra, noto veniale & ipsum dividi in veniale *ex genere suo*, *ex imperfectione actus*, & *ex parvitate materiæ*. Primum est, quod ex objecto ita levis est malitiæ, ut seclusa malitia aliunde adveniente non possit esse grave: talia sunt E. G. mendacia otiosa. Secundum est, quod, licet sit grave ex objecto, fit tamen vel cum cognitione semiplena, vel cum semipleno consensu: tales essent E. G. blasphemiæ prolatæ a semidormiente, vel semiamente. Tertium est, quod, licet ex genere suo sit mortale, idest in sufficiente materia possit esse mortale, hic & nunc tamen ex defectu ejusdem sufficientis materiæ non est nisi leve: tale est minutum furtum.

Hoc posito cum certum sit mortale fieri posse veniale, & è contra, quærendus superest modus, quo hic transitus fiat, & circa istum hæ regulæ traduntur.

Mortale ex toto genere non potest fieri veniale nisi ex imperfectione actus, idest vel ex semiplena advertentia, vel ex semipleno consensu, & ex conscientia invincibiliter erronea, vel vincibiliter tantum leviter indicante non esse nisi leve, quod est in se grave.

Mortale ex genere suo quatuor potissimum modis fieri potest veniale, nimirum ex conscientia erronea, ex causa excusante, ex imperfectione actus, & ex parvitate materiæ. Primum patet ex eadem ratione, quæ supra adducta est: secundum ostenditur simulque explicatur. Sicuti aliquando dari potest causa omnino excusans ab impletione præcepti, ut alibi explicavi, ita subsistente quidem hac causa quoad aliquam sui partem, sed non quoad aliam ex defectu levi, erit tantum veniale tunc agere: tertium & quartum patent ex dictis.

Mortale per accidens fieri potest veniale sublatis circumstantiis, quæ illud mortale reddebant. Quænam autem illæ sint, apparebit ex statim dicendis circa modum, quo veniale ex genere suo evadere potest mortale.

Ut ergo ad modum, quo veniale fieri potest mortale, deveniam, dico veniale ex genere suo fieri posse mortale ex capitibus hisce versiculis comprehensis

Scandala, spretus, damnum, occasio, finis, & error:
Hæc faciunt crimen de veniale grave.

Primo ergo veniale ex genere suo fieri potest mortale *ex scandalo*, ut si E. G. Clericus admittat levitates de se veniales, ex quibus tamen laici graviter scandalizentur, illæ evadunt peccatum lethale. Rursus fieri potest mortale ex *contemptu*; patet enim, quod si homo etiam leviter peccet ex formali contemptu legis vel legislatoris, eo ipso graviter peccat. Ex *damno* pariter gravi fieri potest mortale, ut si quis prævideat ex levi & officioso mendacio orituras graves inimicitias & rixas, peccabit graviter sic mentiendo. Hoc idem dicendum, cum veniale inducit *periculum proximum* peccandi lethaliter, ut cum esset proxima occasio sic peccandi; si enim tunc actio indifferens evadit peccatum lethale, a fortiori peccatum veniale. Nedum ergo veniale evadit in casu mortale, sed etiam contrahit malitiam peccati, cujus periculo peccans se exponit, quod utique debet in confessione manifestari. Ex *fine* pariter veniale fieri potest mortale, quod dupliciter potest intelligi: primo si per tale peccatum operans intenderet consequi finem graviter peccaminosum, ut si E. G verbis jocosis intenderet inducere mulierem ad fornicandum, & in hoc casu patet peccari lethaliter, ut peccaretur etiam per actionem indifferentem: nam actiones graviter inficiuntur ex fine graviter peccaminoso: secundo si in tali peccato constitueretur finis ultimus, quatenus.

tenus peccans ita addictus esset peccato, ut vellet peccare, etsi jactura inde resultaret amicitiæ Dei, idque vellet vel explicite, nimirum per actum expressum, vel implicite quatenus nimirum exorto dubio an graviter peccaret, adhuc pergeret operari. Tandem veniale ex genere suo potest evadere mortale ratione *conscientiæ erroneæ* dictantis illud esse mortale, quod ex supradictis est manifestum.

Veniale ex imperfectione actus fieri potest mortale ex quo advertentia, quæ erat semiplena, fiat plena, vel ex quo consensus, qui non erat perfecte deliberatus, talis evadat.

Tandem veniale ex parvitate materiæ fieri potest mortale per hoc, quod crescat materia usque dum notabilis evadat.

At inquies. Si ex augmento materiæ peccata, quæ erant venialia, evadunt mortalia, ergo plura peccata venialia simul posita constituere possunt unum mortale, quod tamen per omnes est falsum.

℟. peccata utique venialia etsi infinite multiplicata præcise ratione multiplicationis illorum non posse fieri mortalia. Cujus rei inter alias hæc potest afferri ratio, quod mortale & veniale considerata theologice dicenda sunt diversæ speciei, ut infra probabitur. Non potest autem ex præcisa multiplicatione individuorum alicujus speciei resultare species diversa. Ergo &c. At plura venialia possunt constituere tandem unum lethale ratione materiæ, vel effectus producti, cum scilicet materia unius venialis moraliter conjungitur cum materia alterius, & tandem pervenitur ad materiam gravem, aut ex pluribus effectibus venialium tandem integratur unus effectus totalis graviter malus.

Hoc ut clarius intelligatur, noto quod, si quis, cum primo ponit materiam levem, vel effectum leviter malum producit, habeat intentionem tandem deveniendi ad materiam gravem, vel ad effectum graviter peccaminosum, ut si quis E.G. incipiat minu-

ta furta committere cum intentione tandem deveniendi ad materiam gravem, vel cum intentione tandem notabiliter laborandi velit modice repetitis vicibus die festivo laborare, hic procul dubio etiam in principio graviter peccat. Sed hic non est rigorose casus, de quo supra; non enim ex præcise multiplicatione materiæ peccatum de se veniale tunc evadit lethale, sed ex prava intentione operantis.

Fac ergo, ut quis cum intentione leviter tantum furandi furari incipiat, si hic prosequatur usque dum ex omnibus iis furtis simul moraliter unitis resultet damnum grave alterius, & ad hoc advertat, tunc attenta connexione materiæ unius peccati cum materia alterius, & connexione effectus unius peccati cum effectu alterius fiet peccatum lethale: quod idem in omnibus similibus casibus valet.

Dictum est ex pluribus venialibus fieri unum mortale, cum materia unius peccati moraliter conjungitur cum materia alterius, & tandem pervenitur ad materiam gravem &c. hæc enim moralis connexio est omnino in casu necessaria, nam hac deficiente non potest integrari materia gravis. Sane ex pluribus E. G. comestiunculis factis eodem die jejunii integrari potest una notabilis comestio, quæ sufficiat ad violandum jejunium (ut etiam colligitur ex damnatione facta ab Alexandro VII. propositionis: (*a*) *In die jejunii qui sæpius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit jejunium*), & hoc quia illæ comestiunculæ moraliter uniuntur. At si quis aliquid comederet modicum singulis diebus Quadragesimæ præter prandium, & collatiunculam vespertinam, hic cæteris paribus non peccaret graviter, quia mo-

(a) 29.

modicæ illæ comestiunculæ non unirentur simul moraliter. Hoc idem in aliis omnibus similibus dici potest. Ergo &c.

Quamvis autem non semper ex dictis peccata venialia evadere possint mortalia, semper tamen sunt ad ipsa mortalia dispositiones, quod quidem dupliciter intelligi potest; primo positive, quatenus qui consuevit venialiter peccare in aliqua specie, sensim redditur proclivior ad graviter peccandum in eadem specie: secundo negative, quatenus per venialia minuitur fervor charitatis, scilicet retardatur charitas ab exercendis actibus propriis, elanguescunt habitus virtutum, & Deus denegat peculiaria illa auxilia, quibus concessis homo facilius a mortali abstineret.

Quid autem si quis vellet nullum vitare veniale? per talem voluntatem dicendusne hic esset peccare lethaliter?

Non desunt qui affirmative respondent; hæc enim voluntas, inquiunt ipsi, inducit magnum periculum peccati gravis. Se exponere autem huic periculo est peccatum grave. Ergo &c. Alii tamen præscindentes ab illis venialibus, quæ forte sint occasiones proximæ ad peccandum lethaliter, quæque proinde ex hac circumstantia evadunt lethalia (ut respectu hominis in obscænis habituati essent confabulationes & aspectus vani objecti inordinate amati), dicunt regulariter non posse de mortali damnari eum, qui omnia vellet venialia committere. Ratio est, quia ex una parte objectum istius actus voluntatis tandem nihil est nisi peccatum veniale, ex alia, quamvis venialia sint dispositiones ad mortale, non tamen sunt dispositiones proximæ. Posterior hæc sententia speculative fortasse est probabilior, revera tamen in praxi habens talem perversam intentionem difficile a peccato mortali excusabitur.

ARTICULUS QUINTUS.

Remanet nunc breviter examinanda quæstio quædam scholastica alibi attacta, utrum scilicet possit in aliquo homine reperiri simul originale cum solo veniali.

In hac quæstione divisi sunt Theologi. Plures id negant hac præcipue nixi ratione, quia cum homo pervenit ad usum rationis, tenetur statim se convertere ad Deum, quod vel facit, vel non; si facit, ecce jam sublatum originale: si non facit, ecce jam additum mortale actuale.

Alii tamen & quidem probabilius contra sentiunt; licet enim teneatur homo statim, ac ad usum rationis pervenit, se convertere ad Deum, nihil tamen vetat, ne ipse per aliquod tempus non advertat hanc obligationem, & aliunde impellatur ex inordinatis passionibus ad aliquod veniale admittendum, præcipue cum difficile sit definire quandonam homo ad usum rationis perveniat, adeoque incipiat supradicta obligatio, & ipse usus rationis per gradus tantum acquiratur.

CAPUT QUINTUM.

De malitia peccati.

QUatuor hoc capite examinabo: 1. utrum peccata sint inter se adeo connexa, ut malitia unius includat malitiam alterius: 2. utrum malitia unius sit æqualis malitiæ alterius: 3. quanta sit peccati malitia, nimirum an finita an infinita, & si infinita, utrum sit infinita simpliciter, an tantum secundum quid: 4. utrum tanta sit malitia peccati, ut nulla pura creatura possit pro illo Deo condigne satisfacere.

ARTICULUS PRIMUS.

Noto certum esse unum peccatum connexum esse cum altero hoc sensu, quod est dispositio ad

ad alterum, præsertim si sint affinia in objecto. Sed de hac connexione non instituitur quæstio, quæ solum instituitur circa connexionem in hoc consistentem, quod malitia unius peccati ita includat malitiam alterius, ut qui unum commisit, perinde sit reus, ac si omnia commisisset. Circa hanc vero sit

Assertio. *Peccata non sunt ita inter se connexa, ut qui unum commisit, perinde sit reus, ac si omnia commisisset.*

Prob. ex Scriptura. Solet afferri illud, ubi de Davide dicitur ipsum nihil mali egisse (*a*) *excepto sermone Uriæ Ethæi*, idest homicidio & adulterio, ubi excluduntur alia peccata; sed quoniam fortasse posset responderi ex hoc solum erui Davidem nihil actualiter gessisse nisi adulterium & homicidium, quin hoc obstet, ne propter hæc duo evaserit reus æque ac si commisisset omnia alia, ideo ulterius

Prob. ex Patribus. S. Augustinus ait: (*b*) *Aliquando vitium vitio tollitur, ut amore laudis amor pecuniæ: aliquando unum cedit ut plura succedant, velut qui ebriosus fuerit, si modicum biberit, & tenacitatem & ambitionem didicerit. Possunt itaque vitia etiam cedere vitiis succedentibus, non virtutibus, & ideo plura sunt. Virtus vero quo una ingressa fuerit, quoniam cæteras secum ducit, profecto vitia cedent omnia quæcumque inerant; non enim omnia inerant, sed aliquando totidem, aliquando plura paucioribus, vel pauciora pluribus succedebant.* Ergo &c.

Prob. ratione; nam cum peccata quædam inter se sint opposita, implicat quod contrahens malitiam unius peccati etiam oppositi malitiam contrahat, sicque E. G. quod peccans avaritia, adeo-

(a) 3. *Reg.* 15.
(b) *Ep.* 167. *ol.* 29. *n.* 9.

adeoque avaritiæ malitiam contrahens contrahat etiam malitiam prodigalitatis. Ergo &c.

Obj. ex Scriptura. Ibi dicitur: (a) *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus*. Delinquens ergo in uno genere peccati, delinquit etiam in aliis.

℟. textum tripliciter explicari posse salva assertione; primo cum S. Augustino dicendo quod (b) *qui totam legem servaverit, si in uno offendat, fit omnium reus, quia contra charitatem facit, unde tota lex pendet: reus itaque fit omnium faciendo contra eam, a qua pendent omnia*: secundo cum S. Thoma, quod sicuti, delinquens in omnibus nequit salutem consequi, ita nec delinquens in uno: tertio delinquentem in uno fieri transgressorem omnium, quia transgreditur legem, quæ omnia prohibet.

Obj. ex ratione. I. omnes virtutes morales saltem in statu perfecto, ut communius tradunt Theologi cum S. Thoma, sunt ita invicem connexæ, ut qui unam habet, cæteras quoque habeat. Ergo a pari etiam peccata.

II. unum mortale remitti non potest altero non remisso. Ergo sunt inter se connexa.

Ad I. ℟. assignando disparitatem in eo consistentem, quod connexio virtutum requiritur ad perfectionem illarum, cum bonum sit ex integra causa, connexio autem inter peccata non requiratur ad illorum imperfectionem, cum malum sit ex quocumque defectu.

Ad II. ℟. argumentum solum probare quod, cum peccata sunt in anima, non possunt singillatim expelli, sed non probare, quod non possint singillatim animæ advenire. Quare autem non possint singillatim expelli, dicetur ubi de remissione peccatorum.

AR-

(a) *Jacob.* 2. (b) *Cit. epist. n.* 16.

ARTICULUS SECUNDUS.

Noto Stoicos & Jovinianum antiquitus, nec non plures recentiores Hæreticos docuisse omnia peccata esse inter se æqualia. Contra hunc errorem supra ex parte pugnavi, cum scilicet ostendi dari peccata ex propria natura mortalia vel venialia. Sed quoniam hoc probato adhuc posset remanere dubium, an omnia mortalia sint paria inter se, itemque an omnia venialia, ideo neque hoc verificari est modo ostendendum, adeoque etiam ex hac parte modo impugnandus dictus error. Sit ergo

Assertio. *Non omnia peccata mortalia sunt æqualis inter se gravitatis, quod idem quoque de venialibus dici debet.* Est de fide.

Prob. ex Scripturis: & I. ex iis locis, ubi dicitur a Deo magis puniri unum peccatum, quam aliud; non enim Deus justus judex differentiam constitueret in pœna, nisi hæc esset etiam in culpa. Loca autem sunt: (*a*) *Pro mensura peccati erit & plagarum modus*: Christus dixit de Civitate Capharnaum: (*b*) *Tyro & Sydoni remissius erit in die judicii, quam vobis:* & alibi: (*c*) *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum S non remittetur ei*: II. ex iis locis, ubi expresse dicitur unum peccatum esse majus altero, ut (*d*): *Pejus operati sunt, quam patres eorum:* & alibi: (*e*) *Major effecta est iniquitas filiæ populi mei peccato Sodomorum*: & Christus ita Pilato est locutus: (*f*) *Qui me tradidit tibi majus peccatum habet.*

Prob.

(a) *Deut.* 25. (b) *Matt.* 11.
(c) *Ibid. Cap.* 12. (d) *Hierem.* 7.
(e) *Thren.* 4. (f) Jo. 9.

Prob. ex Patribus. Sufficiat S. Hieronymus ita Jovinianum alloquens: (a) *Ejusdem ne tibi sceleris videtur reus Annas, & Caiphas, & Judas proditor, cujus & Pilatus, qui nolens compulsus est contra Dominum ferre sententiam? Quanto majoris meriti fuit Judas, tanto majoris criminis est, & quanto majoris criminis, tanto majoris & pœnæ:* & alibi, postquam notavit iniquitates Israelitarum dici (b) *magnas nimis valde*, addit: *Ex quo discimus non, ut plerique existimant & maxime Stoici, paria esse peccata, sed vel magna vel parva, & pro qualitate mensuraque peccantium diversitatem esse judicii punientis.*

Prob. ratione. Ex peccatis alia virtutibus nobilioribus opponuntur, alia minus nobilibus, alia uni & eidem virtuti magis opponuntur, alia minus. Ergo alia sunt majora alia minora.

Obj. ex Patribus. S. Isidorus ait: (c) *Tam ille nocens est, qui paleas furatus fuerit, quam qui aurum, qui mergum occiderit, quam qui equum.* Ergo &c.

℞. S. Isidorus loqui non in propria, sed in sententia Stoicorum; antea enim ait: *Omne peccatum uniforme esse asserunt dicentes sic:* & immediate subdit: *Ille tam nocens est &c.* Cæterum Isidorus aperte sententiæ catholicæ favet inquiens: (d) *Gravius est infirmitate, quam ignorantia quempiam delinquere, graviusque industria, quam infirmitate peccare.*

Obj. ex ratione. I. peccatum mortale est mors animæ. Sed mors animæ non suscipit magis & minus. Ergo &c.

II.

(a) *Lib. 2. contr. Jovin. n. 25.*
(b) *In cap. 9. Ezech. v. 9. & 10.*
(c) *Lib. 8. Orig. cap. 6.*
(d) *Lib. 2. Sent. Cap. 17.*

II. peccatum mortale, ut infra videbitur, est malitiæ infinitæ vel simpliciter vel saltem secundum quid. Si ergo unum peccatum mortale esset altero majus, jam deberet admitti unum infinitum majus altero, quod est absurdum.

III. ita se habet peccatum ad voluntatem, ut falsitas ad intellectum. Sed falsitas non potest suscipere magis & minus. Ergo a pari &c.

Ad I. ℟. peccatum non esse formaliter mortem animæ, sed tantum causaliter, quia scilicet illam causat. Se habet ergo ad mortem animæ, ut morbus corporis ad corporis mortem. Atqui hic suscipit magis & minus. Ergo &c.

Ad II. ℟. stare posse inæqualitatem peccatorum cum infinitate malitiæ ipsorum (quæcumque ea sit, de quo infra), quomodo potest stare, quod duo cumuli infiniti, alter Angelorum, alter hominum, sint æquales in infinitate, & tamen aliunde sint inæquales, ut de facto prior altero æstimabilior est. Directe dico hæc simul conciliari, quia, licet peccatorum malitia spectata præcise ut respicit Deum sit æqualis, spectata tamen ut respicit virtutes, quibus opponuntur, & majore vel minore voluntarietate & cognitione, quibus committuntur, non est. Hoc etiam exemplo meritorum Christi potest explicari; licet enim hæc in omnibus Christi operationibus essent æqualiter infinita spectata persona merente, quæ erat infinitæ dignitatis, erant tamen inæqualia ratione bonitatis objectivæ, quatenus scilicet virtutem vel nobiliorem vel minus nobilem respiciebant, & fiebant vel magis vel minus intense. Ergo a pari &c.

Ad III. responderi posset primo distinguendo antecedens: in aliquibus conceditur, in omnibus negatur. In hoc scilicet conveniunt, quod sicuti peccatum est inordinatio voluntatis, ita falsitas sit inordinatio intellectus, sed non conveniunt in hoc, quod neutrum suscipiat magis & minus; bonum enim suscipit, non verum. idque vel considerentur in se, cum repugnet dari

dari verum verius altero, non autem repugnet dari bonum melius altero, vel considerentur ut opponuntur falso & peccato, cum falsum opponatur vero considerato in se, peccatum autem opponatur bono non considerato præcise in se, sed considerato ut subest præcepto, quod potest modo strictius, modo minus stricte obligare. Ex quo patet peccatum, quod est oppositum bono, suscipere magis & minus, non autem falsitatem vero oppositam. Responderi potest secundo omissa majore negando minorem; ut enim inquit Platellius, datur & in falsitate magis & minus, cum possit una propositio magis altera recedere a veritate, ut magis recedit, qui mentiendo dicit se vidisse centum lupos, cum nullum viderit, quam qui, cum nullum viderit, dicit se unum vidisse.

ARTICULUS TERTIUS.

Ut quanta sit malitia peccati, utrum infinita, an finita, &, si infinita, quomodo sit, cognoscatur

Noto 1. hic non esse quæstionem de infinitate physica, sed tantum de morali, scilicet non de infinitate peccati considerati juxta ipsius principia physica; nam sic certum est ipsum esse undequaque finitum, cum nihil aliud tandem sit nisi actio finita proveniens ab agente finito, a cognitione & voluntarietate finita &c., sed de infinitate morali, scilicet de infinitate peccati considerati juxta principia moralia.

Noto 2. hic non considerari malitiam moralem philosophicam, quæ scilicet competit peccato præcise ut est rectæ rationi disconveniens; nam sic per omnes est finita, cum finita sit rectitudo virtutis, in oppositione ad quam consistit hæc malitia, sed consideratur malitia moralis theologica. Circa quam

Noto 3 quæstionem hic non esse de malitia peccati considerati ut est macula peccatoris; hæc enim

enim, cum directe afficiat ipsum peccatorem, non potest esse nisi finita. Quæritur ergo an peccatum, quatenus directe est contra Deum ipsumque afficit, sive quatenus est ipsius offensa & injuria ipsi irrogata, involvat malitiam infinitam.

Noto 4. quæstionem præcipue institui de malitia mortalis, & de hac revera primo loquar, postea locuturus breviter circa malitiam venialis. Certum autem est apud omnes mortale esse malitiæ infinitæ quoad objectum; cum enim ex communi axiomate honor desumatur ab honorante, injuria vero a persona offensa, idest honor desumat gravitatem suam a dignitate personæ honorantis, injuria vero a dignitate personæ offensæ, cumque persona per mortale offensa sit Deus infinitæ dignitatis, hinc malitia mortalis debet esse & dici ex hoc capite infinita. Difficultas solum remanet utrum hæc dignitas personæ offensæ ita influat in gravitatem peccati, ut hæc possit dici infinita *simpliciter*, an vero ita solum influat, ut possit tantum dici infinita *secundum quid*.

Noto 5. in hac quæstione divisos esse Doctores. Affirmant plures gravitatem peccati mortalis esse simpliciter infinitam: id negant alii plures contendentes mortale solum posse dici infinitum secundum quid & extrinsece, quamvis concedant esse in ordine summo offensæ, eo quod sit offensa summi Dei. Cum his sit

Assertio. *Malitia peccati mortalis non potest dici simpliciter infinita.*

Prob. ratione. Illud dicitur simpliciter infinitum, quod est infinitum undequaque, ita ut nihil in eo reperibile sit finitum. Talis non est malitia peccati; nam licet hæc considerata quoad terminum, qui est Deus, sit infinita, considerata tamen quoad principium (& quidem spectatum nedum physice, sed etiam moraliter,) quale est cognitio, voluntarietas, & persona peccatoris, non est. Ergo &c.

Obj.

Obj. ex ratione. I. merita Christi, licet profluxerint ab humana cognitione, & voluntarietate Christi, quæ erant finitæ, fuerunt tamen simpliciter infinita. Ergo a pari &c.

II. si aliquid impedit, nè malitia peccati sit infinita simpliciter, est quod voluntarietas & cognitio peccatoris non est infinita. Hoc non impedit, ut non impedit, ne malitia peccati sit in ordine summo, quod cognitio & voluntarietas peccatoris non sint in ordine summo. Ergo &c.

III. homo peccando meretur pœnam infinitam tum in extensione, tum in intensione. Ergo peccatum est malitiæ simpliciter infinitæ. Antecedens prob. & quidem de pœna intensive infinita (cum de pœna infinita extensive nullum esse possit dubium; de facto enim lethale punitur pœna æterna). Nam licet Deus de facto pœna infinite intensa non puniat peccatorem, quocumque tamen gradu intensionis illum puniat, semper punit citra condignum. De se igitur peccatum meretur pœnam infinite intensam; alias posset perveniri ad gradum, ultra quem Deus puniendo ultra condignum puniret. Ergo &c.

Ad I. ℞. diversam esse rationem Christi in ordine ad merita, & peccatoris in ordine ad peccatum; cum enim ex una parte terminus horum meritorum, nempe Deus, sit infinitus, & ex alia esset etiam infinitum illorum principium *quod*, nempe persona Christi, quæ intrinsece se habebat ad merita utpote illa ponens in esse, adeoque intrinsece in illa influebat infinitatem, hoc sufficiebat, ut merita Christi possent dici simpliciter infinita, licet ipsius cognitio & voluntarietas humana essent finita; hæc enim tantum erant principium *quo* in casu non attendendum. At nedum cognitio & voluntarietas, sed etiam persona peccantis sunt finitæ, & illud infinitum, quod respicit peccatum, nempe Deus, non intrinsece, sed extrinsece tantum, & ut purus terminus ipsum afficit. Ergo &c.

Ad II. ℞. non requiri, quod cognitio & voluntarietas sint in ordine summo, ut offensa sit

sum-

summa, bene vero requiri, quod sint infinita, ut offensa sit simpliciter infinita. Nam ad primum unice requiritur, quod sit summum objectum offensum, cum eo sit major offensa, quo major est persona offensa, adeoque, si hæc sit in ordine summo, in hoc pariter illa sit, ad quod impertinenter, ut patet, se habet, quod cognitio & voluntarietas offendentis sit summa, vel non sit. Ad secundum vero requiritur ex probatis, ut infinita sit undequaque, quod in casu nõn verificatur. Ergo &c. Nisi dicere velimus currere paritatem, quatenus ut offensa est quidem infinita quoad objectum, non tamen talis est simpliciter, quia talis non est quoad principium, ita est quidem summa quoad objectum, non tamen simpliciter, quia non est summa quoad principium.

Ad III. ℟. omisso antecedente negando consequentiam, infinitas enim pœnarum non arguit infinitatem malitiæ simpliciter talem in peccato, cum possit conciliari, & de facto concilietur cum finitate malitiæ in peccato per hoc, quod sicuti peccatum est maxima offensa, quæ fieri possit, ita pœna ipsi correspondens est maxima, quæ haberi possit, adeoque infinita modo in objectione expresso. Dixi *omisso antecedente*; fortasse enim est falsum pro ea parte, qua adstruit pœnam intensive infinitam, cum hac admissa non appareat quomodo posset Deus magis punire qui est magis peccator, minus qui minus est.

Si ergo mortale non est malitiæ simpliciter infinitæ multo minus erit veniale, quod sane minoris est malitiæ, quam mortale. Et sane veniale, cum sit levis tantum offensa Dei, non videtur derivare ab istius dignitate omnimodam gravitatem eidem dignitati correspondentem, quod alii explicant hac phrasi: *dignitas Dei respectu venialis non descendit secundum se totam adgravificandam offensam.*

AR-

ARTICULUS QUARTUS.

Ut quæ hucusque sunt dicta circa malitiam peccati magis intelligantur, subdo hic quæstionem, quæ solet a Theologis agitari, utrum scilicet tanta sit malitia peccati, ut nulla pura creatura possit condigne pro eo Deo satisfacere.

Noto itaque 1. illam dici satisfactionem condignam, quæ tantum læso reddit, quantum ablatum est, vel id fiat in bonis fortunæ, vel famæ, vel honoris pro conditione læsionis. Ex quo patet non sufficere ad satisfactionem condignam, quod læsus contentus sit redditionis, quæcunque ea sit; alias illi, qui læsus est ut centum, si contentus esset, ut sibi dumtaxat decem redderentur, posset dici condigne satisfactum, quod nullus dicet.

Noto 2. omnes fere Theologos in hoc convenire, quod nulla pura creatura potuerit condigne Deo satisfacere pro mortali. Sed controversia est inter S. Thomam, & Scotum utrum hoc verificetur absolute & juxta omnem possibilem providentiam, an vero solum juxta providentiam ordinariam. Secundum docet Scotus putans puram creaturam posse in alia providentia Deo satisfacere condigne: primum docet S. Thomas putans id esse in quacumque providentia impossibile.

Noto 3. me hic ex professo sermonem instituere de satisfactione pro mortali; ex his enim, quæ hac occasione dicentur, apparebit, quid dicendum circa satisfactionem pro veniali. His præjactis sit

Assertio. *Tanta est malitia peccati lethalis, ut absolute repugnet puram creaturam condigne Deo pro illo satisfacere.*

Prob. ex Patribus docentibus solum Deum in natura assumpta potuisse pro mortali satisfacere. Ita S. Augustinus inquiens: (a) *Neque per ipsum*

(a) *Enchir. cap.* 108.

liberaremur unum mediatorem Dei & hominum Jesum Christum, nisi esset & Deus: & S. Basilius in illa verba: *Frater non redimit, redimet homo*, hæc habet: (a) *Non hominem nudum, sed hominem Deum Jesum Christum, qui solus pro nobis omnibus Deo propitiationem dare potest*. Ergo &c.

Prob. ratione. Ad condignam satisfactionem Deo ob peccatum exhibendam requirebatur, ut Deus ipse tantum honoris reciperet, quantum dehonoratus fuerat per peccatum. Sed ad hoc solus Deus sufficiebat. Ergo &c. Major patet ex prænotatis. Prob. minor. Dehonoratio Dei, quæ in peccato continetur, est in ordine summo dehonorationis, adeo ut major dehonoratio dari non possit; nam, ut supra dixi, ex communi axiomate injuria est in persona offensa, idest eo est major, quo major est dignitas personæ offensæ, & cum hic persona offensa sit in ordine summo dignitatis, in ordine pariter summo erit dehonoratio, quæ in offensa ipsi irrogata continetur. Ergo honor, qui esset æqualis dehonorationi Deo factæ per peccatum, deberet esse in ordine summo honoris. Sed talem honorem solus Deus poterat præstare; nam ex communi axiomate honor est in honorante, idest desumit suum valorem a dignitate personæ honorantis, & cum nulla persona sit in ordine summo dignitatis nisi Deus, solus Deus poterit præstare honorem summum. Ergo &c.

Obj. ex ratione. I. potest pura creatura Deo restituere quod ipsi ablatum est; nam cum per peccatum ablata sit a Deo ratio ultimi finis, hanc illi potest pura creatura restituere eliciendo actum charitatis, qui talem restitutionem involvit. Ergo potest condigne satisfacere. Sane hanc resti-

(a) *In Psalm.* 48.

restitutionem sufficere patet exemplo; si enim plebejus furetur Regi gladium, satisfacit gladium restituendo non obstante distantia ipsius a dignitate regia. Ergo a pari &c.

II. Potest pura creatura aliqualem satisfactionem Deo exhibere: multiplicatis in infinitum creaturis satisfacientibus multiplicabuntur quoque in infinitum satisfactiones, adeoque hæ omnes collectim sumptæ efficient satisfactionem infinitam. Sed satisfactio infinita potest æquare gravitatem offensæ Deo irrogatæ, præcipue si gravitas hæc non supponatur simpliciter infinita. Ergo &c.

III. Potest pura creatura donari gratia infinite intensa, quo casu nihil impediet, nè condigne satisfaciat; est enim tunc infinitæ dignitatis, est filia & amica Dei, & particeps naturæ divinæ.

IV. Potest pura creatura mereri de condigno visionem beatificam, quæ & ipsa desumit suam æstimabilitatem a Deo, adeoque est in ordine summo. Ergo a pari poterit pro peccato licet summo in ordine offensæ satisfacere. Quod autem visio beatifica utpote desumens æstimabilitatem suam a Deo sit in ordine summo, ostenditur; nam non minùs valet hoc argumentum: *quo major est dignitas personæ offensæ, eo major est malitia offensæ. Ergo, cum dignitas Dei per peccatum offensi sit summa, erit quoque in ordine summo gravitas peccati*, quam hoc aliud: *quo major est excellentia objecti videndi, eo extimabilior est visio. Ergo cum excellentia Dei, qui est objectum visionis beatificæ, sit summa, erit quoque in ordine summo æstimabilitas visionis.*

V. Potest pura creatura exercere actionem, quæ tantæ sit æstimabilitatis in linea boni, quantæ detestabilitatis est in linea mali peccatum; fac enim, ut pura aliqua creatura, cum Christus duceretur ad mortem, illam impedivisset; hæc procul dubio actionem tantæ æstimabilitatis exercuisset, quantæ detestabilitatis est peccatum:

nam

nam sicuti nihil potest excogitari detestabilius peccato, quod est immediate contra Deum, ita nihil potest excogitari æstimabilius salvatione vitæ ipsius Dei. Peccatum igitur tunc compensaretur per talem actionem. Ergo &c.

VI. Potest pura creatura Deo satisfacere pro veniali, alias posset hoc in æternum a Deo puniri: & tamen & ipsum est offensa Dei, adeoque in ordine summo offensæ. Ergo etiam pro peccato mortali.

VII. Potuisset Deus constituere unum hominem caput humani generis, ut constituit Adamum, eique tantam gratiam impertiri, ut mereretur remissionem peccatorum omnibus aliis hominibus. In hac hypothesi hic etiam posset pro his peccatis satisfacere; nam perinde est, sive quis satisfaciat pro peccato, sive mereatur alteri gratiam remissivam peccati. Ergo &c.

VIII. Est certum apud Theologos satisfactionem a Christo pro peccato exhibitam non fuisse necessariam, cum omnes fateantur fuisse superabundantem. Ergo minor satisfactio suffecisset; sed minor satisfactio non est nisi satisfactio puræ creaturæ. Ergo hæc suffecisset.

IX. Potest homo purus in gratia constitutus satisfacere condigne pro pœnis peccatorum nedum sui, sed etiam aliorum, ut patet ex articulo symboli de communione Sanctorum. Ergo poterit etiam satisfacere de condigno pro culpa.

Ad I. R℟. per lethale ablatam quidem esse a Deo rationem ultimi finis, sed etiam ablatum esse honorem Ut ergo omne, quod est ablatum restitueretur, oporteret, ut tantus honor Deo restitueretur, quantus est ablatus. Hoc ex dictis non potest pura creatura. Ergo &c. Ad paritatem R℟. tunc satisfaciendum Regi per restitutionem gladii, cum injuria ipsi illata est tantum realis, non autem personalis, scilicet cum læsus est tantum in bonis fortunæ per simplicem ablationem gladii, non autem læsus est in honore (ut fuisset læsus, si gladium quis ab illo abstulisset pu-

blice & per vim); nam si in honore læsus fuisset, non sufficeret restitutio gladii ad illi plane satisfaciendum, sed requireretur tanta honoratio, quanta fuit illius dehonoratio. Deus autem per peccatum dehonoratur. Ad plene igitur & condigne Deo satisfaciendum requiritur, ut tantum honoretur, quantum dehonoratus fuit, quod non potest præstare pura creatura. Ergo &c.

Ad II. ℞. puram creaturam posse quidem Deo exhibere aliquem satisfactionem, at nullam poterit exhibere, quæ sit in ordine, in quo est offensa, idque etsi actus satisfactorii multiplicentur in infinitum; offensa enim semper erit in ordine divino, satisfactiones vero in ordine creato, qui semper inferior erit ordine divino; unde ut perfectio creata etsi infinite multiplicata non potest unquam pertingere ad perfectionem divinam, ita proportionaliter in casu. Hoc autem valet, etsi malitia peccati supponatur non infinita simpliciter, cum semper verificetur supradicta diversitas ordinum. Nec est novum, quod infinitum in uno ordine sit inferius finito in altero ordine, & ad illud non pertingat. Ita infinitæ formicæ non pertingunt ad perfectionem unius hominis, infinita venialia ad malitiam unius mortalis. Ergo &c.

Ad III. ℞. primo incertum esse, an possit creatura donari gratia infinite intensa, cum multi id negent. Sed hoc etiam dato non tamen ideo posset Deo satisfacere pro offensa peccati gravis; nam non obstantibus dignitatibus, quibus vi talis gratiæ esset prædita, semper infinite distaret a Deo, adeoque esset incapax reddendi Deo tantum honorem, quanta fuit ipsius dehonoratio in lethali inclusa.

Ad IV. ℞. primo diversam esse rationem meriti condigni, & satisfactionis condignæ; nam ad primam attenditur æqualitas inter opus & præmium non nude, sed spectata munificentia præmiantis, quæ quanto est major, tanto majus quoque est præmium condignum, ut ex professo alibi:

libi: unde etsi visio beatifica utpote in ordine summo visionis nude in se considerata excederet omnem meriti condignitatem, non tamen illam excedit, si consideretur etiam munificentia Dei præmiantis. At ad aliam nude attenditur æqualitas inter Dei honorem & dehonorationem. Deficiente ergo hac æqualitate non habebitur condigna satisfactio. Hæc ex dictis in casu semper deficiet. Ergo &c. ℟. Secundo diversimode esse in ordine summo visionem ac offensam Dei; hæc enim, cum sit malum ipsius Dei, quo nihil sublimius, est proinde in ordine divino, adeoque malum summum & absolute & respective ad quodcumque aliud malum, ita ut repugnet dari malum majus. At visio Dei est quidem in ordine summo talis determinati boni, nempe in ordine visionis objecti delectabilis, non est tamen in ordine summo boni absolute talis, cum possit dari majus bonum, quale est Deus. Est ergo visio beatifica bonum in ordine creato. Nil proinde mirum si possit pura creatura mereri visionem beatificam, quæ est in eodem ordine, in quo est ipsa creatura, non possit autem condigne satisfacere pro offensa Deo irrogata, quæ est in ordine divino.

Ad V. ℟. etiam dato, quod actio, de qua in hypothesi, futura esset æstimabilior quæ possit fieri a creatura, non tamen ipsam futuram tantam in linea honoris, quanta in linea dehonorationis est offensa gravis Deo irrogata. Nonne enim semper verificetur creaturam id facere, ad quod teneretur? Moraliter ergo hæc actio fere nihil consideraretur, consequenter non posset compensari injuria Deo per peccatum illata.

Ad VI. ℟. duplex apud auctores occurrit responsio. Primo respondent aliqui concedendo puram creaturam posse satisfacere pro offensa venialis; de ratione enim, inquiunt, offensæ levis est, ut facile compensetur per obsequia præstita offenso ab offendente. Præterea major in linea boni est bonitas actus contritionis vel chari-

tatis, quam malitia venialis in linea mali, cum primi actus hominem ad Deum convertant, culpa autem venialis illum a Deo non avertat, & primi actus mereantur præmium æternum, veniale autem solum pœnam temporalem. Unde videtur per actum contritionis vel charitatis satisfieri posse pro veniali. Hæc autem de mortali non verificantur. Nil ergo mirum si possit a pura creatura Deo exhiberi condigna satisfactio pro veniali, non autem pro mortali. Nec officit, inquiunt ipsi, quod veniale sit offensa Dei, nam cum sit offensa levis, non est rigorose in ordine summo, quia dignitas Dei non descendit, ut supra dictum est, secundum se totam ad gravificandam offensam. Alii è contra concedunt non posse Deo exhiberi condignam satisfactionem ne pro veniali quidem, quia, inquiunt, & ipsum veniale est in ordine summo, ad quem nunquam pertingent satisfactiones puræ creaturæ. Non autem idcirco posset veniale puniri pœna æterna, quia hæc excedit ipsius reatum, unde etsi veniale æterno duraret, ut durat, cum quis moritur cum venialibus & mortalibus, non tamen puniretur nisi pœna finita, ut probabilius nonnisi pœna finita punitur in inferno veniale cum mortali conjunctum. Utraque responsio est probabilis sed magis arridet secunda.

Ad VII. ℞. non posse puram creaturam alteri de condigno mereri remissionem peccati; licet enim ex alibi dictis possit de condigno in alia providentia mereri alteri gratiam, hanc tamen non potest mereri, quatenus est deletiva peccati, sed tantum quatenus est radix habituum supernaturalium vitæque supernaturalis. Ratio est, quia bonum, quod peccatori confertur per gratiam, quatenus hæc est remissiva peccati, tantum est, quanta est malitia peccati, quod tollitur (cum gratia sub hoc respectu considerata sit bonum negativum, scilicet ablatio mali: hoc autem bonum tantum sit, quantum est malum, quod aufertur). Cum igitur ma-

malitia peccati, quod tollitur, sit in ordine summo, in ordine pariter summo erit gratia considerata, quatenus est peccati remissiva. Nullum autem meritum creaturæ esse potest in ordine summo. Igitur nullo modo potest pertingere creatura ad merendam de condigno alteri gratiam ut peccati remissivam. Poterit ergo ad summum pura creatura mereri alteri de congruo talem gratiam. Ex quo ne inferas ipsam posse pro peccato satisfacere; diversa est enim ratio meriti congrui a satisfactione, cum illud æqualitatem non requirat inter merentem & præmiantem, hæc æqualitatem requirat inter satisfacientem & illum, cui satisfit, quæ æqualitas in casu est impossibilis. Sane etiam strenuus exercitus dux potest reo læsæ majestatis actu aliquo heroico mereri de congruo a Principe remissionem criminis: at non ideo poterit pro injuria Principi illata condigne satisfacere. Ergo a pari &c.

Ad VIII. ℟. dupliciter intelligi posse satisfactionem Christi non fuisse necessariam: primo non fuisse necessariam satisfactionem taliter ab ipso exhibitam: secundo nec fuisse necessarium, ut ab ipso satisfactio exhiberetur. Si primum, concedo satisfactionem Christi non fuisse necessariam, non enim necesse erat, ut Christus pro nobis moreretur, cum quælibet ipsius operatio utpote infiniti valoris esset sufficientissima ad satisfaciendum pro peccatis totius mundi juxta illud vulgatum: *redemit unda, cum posset gutta.* Sed cum hoc optime stat, quod esset necessaria satisfactio aliqua divina. Si secundum, dico quod, licet satisfactio Christi non fuerit necessaria ut excedens debitum, erat tamen necessaria ut non minor debito; scilicet cum satisfactio exacte æqualis Deo exhiberi non posset pro offensa ipsi illata, sed vel minor futura esset, si illam exhibuisset pura creatura, vel major, si Deus ipse exhibuisset, erat necessaria satisfactio superabundans. Ex quo non sequitur posse puram creaturam condigne pro peccato satisfacere; nam ex di-

dictis quælibet satisfactio exhibita ab alio præterquam a Deo erat minor offensa, adeoque non condigna.

Ad IX. responderi fortasse posset purum hominem ex se non posse ne pro pœna quidem peccatis debita satisfacere, sed solum satisfacere posse, ut de facto modo satisfacit, supposita applicatione satisfactionum Christi: quod importat satisfactionem Deo a nobis exhibitam non esse totaliter satisfactionem puræ creaturæ, sed esse etiam partialiter satisfactionem exhibitam a Deo. Sed etsi posset satisfacere pura creatura pro pœna peccatis debita, non tamen posset satisfacere pro peccatis; nam pœna est malum creaturæ, peccatum vero est malum Dei. Etsi autem posset pura creatura satisfacere pro malo, quod est in eodem ordine, in quo ipsa est, non idcirco posset satisfacere pro malo, quod est in ordine altiore se, qualis est ordo divinus.

CAPUT SEXTUM.

De diversitate specifica, & numerica peccatorum distinctione.

Ex titulo desumo divisionem capitis. Sit Ergo

ARTICULUS PRIMUS.

Circa diversitatem specificam peccatorum mirum est, quam sint implicata & difficilia quæ aliqui tradunt. Facilior via illam explicandi hæc esse videtur.

Peccata multiplicantur specie ex oppositione ad diversas virtutes, vel ad diversas rectitudines formales ejusdem virtutis, vel ex diversa oppositione ad eandem virtutem. Explicatur.

Peccata omnia sunt contra aliquam virtutem, cujus gratia latum est præceptum. Si ergo duo sint peccata, per quæ duæ diversæ virtutes lædantur, illa different specie inter se. Ita differt

fert specie perjurium ab homicidio, quia illud est contra religionem, hoc contra justitiam: fornicatio differt specie a desperatione, quia hæc est contra spem, altera contra castitatem.

Aliquæ autem sunt virtutes, quæ plures habent honestates, sive rationes formales, idest quæ præcipiunt diversa, & ita quidem diversa, ut in genere moris propensio, quam quis habet ad unum, non sit propensio, quam habet ad alterum. Justitia E. G. licet una in se, plura tamen præcipit omnino inter se diversa, præcipit scilicet servari illæsum jus alterius in bonis fortunæ, in bonis famæ, in bonis vitæ. Hæc moraliter inter se sunt diversa, nam moraliter E. G. propensio ad lædendum proximum in bonis fortunæ non est propensio ad illum lædendum in bonis famæ aut vitæ. Tales ergo, ut sic dicam, partes justitiæ dicuntur *rectitudines*, *seu rationes*, *seu honestates formales* justitiæ, quod in aliis quoque similibus valet. Si ergo duo sint peccata, quorum unum opponatur uni honestati formali alicujus virtutis, alterum alteri, specie different inter se, & sic differt specie homicidium a furto, licet ambo sint contra justitiam, quia homicidium est contra illam formalem honestatem justitiæ, qua præcipit servari illæsum jus alienum in bonis vitæ, furtum vero est contra illam, qua præcipit servari illæsum jus alienum in bonis fortunæ.

Dictum est honestatem formalem unius virtutis esse diversam ab altera honestate formali, cum *in genere moris propensio ad faciendum contra unam honestatem non est propensio ad faciendum contra alteram;* hæc enim propensio est regula optima ex qua veluti a posteriori & in praxi cognoscere possimus, an actus diversæ, an vero eidem honestati formali opponantur; nam in moralibus a separabilitate & dissimilitudine habituum & propensionum debemus colligere dissimilitudinem quoque actuum, ad quos habitus & propensiones inclinant. Hæ autem propensiones

debent considerari moraliter seu in genere moris; nam illarum diversitas solum physica non arguit multiplicationem nec actuum, nec habituum moralium, de qua unice hic est sermo: & hinc quamvis propensio ad inordinate comedendam aliquam speciem cibi non sit propensio ad inordinate comedendam aliam speciem, cum tamen hæc diversitas sit tantum physica non moralis, utpote quæ in genere moris non attenditur, ejusdem speciei dicitur inordinata comestio utriusque speciei.

Tertium caput, ex quo specifica diversitas peccatorum repeti potest (si tamen hoc vere est distinctum a præcedenti, juvat autem claritatis gratia illud ut distinctum hic considerare) est diversitas modi, quo duo actus eidem virtuti opponuntur; aliquæ enim virtutes, ut supra dixi, stant in medio, adeoque contra illas peccari potest tum per excessum, tum per defectum. Excessus autem hic vel defectus est diversus modus, de quo hic agitur. Ex hoc ergo capite erunt duo peccata specie diversa E. G. prodigalitas & avaritia, quæ diverso modo eidem virtuti liberalitatis opponuntur, prior nempe per excessum, altera per defectum.

Ex regula autem tradita hæc præcipue corollaria consequuntur: primo plures esse species peccatorum, quam virtutum; nam contra eandem virtutem plures possunt esse species peccatorum: secundo differre specie peccata carnalia, & spiritualia: tertio differre specie peccata cordis, oris, & operis, si non sint subordinata inter se, sed completa, qualia sunt invidia, detractio, & homicidium, quod si inter se sint subordinata, ut velle occidere inimicum, illum ad hunc finem ad pugnam provocare, & tandem illi de facto mortem inferre, tunc illæ malitiæ licet plures specie, cum tamen sint incompletæ, integrant unum peccatum completum & consummatum in sua specie, nempe in specie homicidii: quarto differre specie peccatum originale, & actua-

ctuale ex diverso modo, quo in virtutem tendunt, quatenus prius non involvit actum propria peccatoris voluntate patratum, alterum involvit: quinto differe quodamodo specie peccatum actuale, & habituale reduplicative sumpta, quatenus prius actu tendit contra virtutem, alterum solum habitu, sicque tendunt diverso modo: sexto differre specie peccatum mortale, & veniale sin minus philosophice, saltem theologice; quamvis enim duo peccata, mortale unum, & veniale alterum, possint tendere contra eandem rectitudinem formalem ejusdem virtutis, ut esset E. G. furtum unius obuli, & furtum centum aureorum, quæ sunt contra justitiam, & contra eandem justitiæ honestatem, modus tamen, quo ita tendunt, est semper diversus, cum mortale tendat modo de se apto ad dissolvendam amicitiam Dei, & ad inducendum reatum pœnæ æternæ, secus veniale: septimo peccata, quæ inter se differunt specie, differre etiam saltem æquivalenter & virtualiter numero. Dixi *saltem æquivalenter & virtualiter*, & hoc relate ad unum & idem peccatum multiplicem in se speciem malitiæ continens, ut esset occisio Clerici, quæ est contra justitiam, & contra religionem; hæc enim occisio, quamvis physice unum tantum actum includat, æquivalenter tamen duplex, ut patet, includit peccatum.

Non autem differunt inter se specie peccata, quæ dicuntur peculiariter facta vel ex passione, vel ex malitia, vel ex ignorantia; cum enim in omni peccato partem habeat & ignorantia, & malitia, & passio, quæ ex alterutro facta dicuntur, non differunt ab aliis nisi secundum magis & minus, adeoque non differunt specifice.

Porro peccata commissionis & omissionis nec semper differunt inter se specie, nec semper sunt ejusdem speciei, licet sint contra eandem virtutem. Sunt ejusdem speciei E. G. rapere alienum, & illud non restituere: sunt diversæ speciei positive.

tive negare mysterium fidei, illudque ex injuria non addiscere. Diversitas autem specifica in his casibus a diversitate modi est repetenda, quo hæc peccata contra eandem virtutem feruntur.

ARTICULUS SECUNDUS.

Circa distinctionem peccatorum numericam adverto primo ipsam non repeti ex materiali multiplicatione præceptorum; cum enim hæc præcepta sunt tantum materialiter diversa, idest solum diversa, quia proveniunt a diversis legislatoribus, ut esset præceptum naturale divinum & humanum de non blasphemando, tunc considerantur ut unum moraliter, nec ex illis gignuntur plures obligationes, sed una tantum plures agnoscens causas, unde peccans contra hæc plura præcepta unum peccatum committit licet gravius, quam si peccaret contra unum tantum præceptum.

Cum autem distinctionis numericæ nedum sint capaces plures actus physice distincti, sed etiam unus & idem physice actus, præstat prius examinare quandonam plures actus physice distincti constituant etiam plura numero peccata, quando non, deinde examinare quando illa constituat unus & idem physice actus.

Quoad primum ergo, si loquamur de actibus mere internis, qui scilicet interne consummantur, ut esset amor, odium &c., hi multiplicantur numero ex duobus capitibus, primo per voluntariam reassumptionem post retractationem, secundo per voluntariam reassumptionem post voluntariam depositionem. Si ego E. G. odio habeam inimicum, deinde pœniteat me odii habiti, postea reassumam odium, tunc committo novum peccatum, & toties committam, quoties post retractationem reassumam odium. Ratio est, quia retractatio efficit, ut peccatum antecedenter censeatur consummatum. Si ergo reassumatur, novum peccatum committitur. Et hoc quidem valet sive retractatio sit expressa, ut in casu ad-

ducto,

ducto, sive sit tantum virtualis & interpretativa, ut esset in casu, quo directe ad distrahendum animum ab illo actu assumeretur alius actus cum illo incompossibilis.

Erit pariter novum peccatum, si voluntarie deponam peccatum etiam nulla interveniente retractatione, deinde illud reassumam, ut si voluntarie me convertam ad illud cum priore incompossibile, quia & tunc censetur consummari prior actus, unde qui postea reassumitur erit novus a priore moraliter distinctus. Si ergo E. G. non retractato odio studere incipiam, videns quod studium est incompossibile cum actu odii, reassumendo postea odium novum peccatum committo. Aliqui etiam id extendunt ad depositionem involuntariam, puta quæ habetur per impedimentum involuntarie distrahens mentem a peccato, sed tunc puto posse facile censeri continuatum prius peccatum saltem ad breve tempus; pro tempore enim longiore difficile salvabitur ejusdem actus continuatio.

Si vero loquamur de peccatis externis, quæ scilicet opere externo consummantur, hæ possunt regulæ attendi.

I. si durante eodem actu externo circa idem objectum solus actus internus repetatur, dummodo non retractetur, & postea de novo reassumatur, unum & idem est peccatum. Ratio est, quia illi actus interni etsi plures physice, utpote tamen uniti in actu externo continuato censentur moraliter & ipsi continuati, adeoque unum tantum peccatum constituunt. Titius E. G. per notabile tempus sub pedibus tenet oppressum inimicum, interim pluries repetendo actum odii contra ipsum, unum tantum peccatum committit. Quod si retractaret primam voluntatem, & postea reassumeret, peccata multiplicarentur.

II. Si durante eodem actu interno multiplicetur solus actus externus spectans ad eandem consummationem peccati, unum & idem remanet peccatum. Hoc idem dicendum si multiplicentur

actus tum interni tum externi, qui natura sua & ex intentione operantis ordinentur ad eundem actum principalem tamquam ultimate intentum, secus si secus.

Ratio primæ partis est, quod unitas actus interni, & unitas finis tribuit etiam moralem unitatem actibus externis, qui se habent per modum partium ad unam consummationem totalem, & ita unum numero peccatum committit qui E. G. uno & eodem commotionis impetu alterum pluries verberat.

Ratio secundæ partis est quia, licet actus tam interni quam externi multi sint, uniuntur tamen in uno fine, ad quem omnes ordinantur, adeo ut in morali æstimatione unum numero peccatum censeantur. Exemplum habes in eo, qui volens furari integram bibliothecam per totam noctem aufert libros; hic enim cæteris paribus unum tantum peccatum committit, & in eo, qui efficaciter volens occidere inimicum prius multos exercet actus internos odii, iræ, inquisitionis mediorum ad vindictam obtinendam, deinde plures actus externos, puta sumptionis armorum, præparationis eorundem, profectionis ad inimicum, prolationis contumeliarum in ipsum, percussionis, & tandem occisionis; hi enim omnes actus moraliter sunt unum peccatum. Hoc tamen est intelligendum, cum inter unum & alterum actum non intercedit nimis longa mora temporis; si enim hæc intercederet, non obstante illorum subordinatione essent moraliter interrupti. Quænam autem sit hæc longa mora, nonnisi judicio prudentum definiri potest habito respectu ad intensionem actus præcedentis imperantis executionem, ad naturam occupationis, quæ animum alio distraxit, & ad alias circumstantias, quæ dici possent priorem actum quasi abolere.

Dictum est signanter *si multiplicentur actus, qui ex propria natura, & ex intentione operantis ordinantur ad eundem actum principalem tamquam ultimate intentum*; primo enim ad salvandam

dam unitatem peccati requiritur, ut actus illud integrantes sint ordinati ad consummationem ejusdem actus principalis, idest sint veluti media ad eundem actum complendum; defectu enim istius ordinationis illi actus erunt peccata in se consummata, adeoque numero distincta. Versetur E. G. Titius tota nocte cum Amasia habens propositum etiam continuatum toties peccandi, quoties poterit, & data occasione de facto multoties peccet, hic totidem peccata committit, quia toties elicit actus consummatos, quorum proinde unus non tendit ad consummationem alterius: secundo requiritur, ut ad consummationem actus principalis sint ordinati ex propria natura, idest sint ex illis, qui solent cum actu complecto connecti, ut E. G. sunt vulnera & verbera respectu occisionis. Quod si actus illi tales non sint, sed sint, ut ita dicam, extraordinarii, licet directi ad eundem finem (qualis esset actus illius, qui antequam occideret, vellet prius egregie torquere inimicum vel adhibere ad occidendum maleficia), tunc proculdubio non unicum esse peccatum, sed multiplex, & etiam aliquando nedum numero, sed specie.

Defectu etiam istius conditionis non erit unum numero peccatum, sed multiplex, quod committitur ab eo, qui antequam occidat inimicum, pluribus diversi generis contumeliis illum afficit, puta vocando furem, homicidam, adulterum, maleficum &c.; diversitas enim hæc contumeliarum non ordinatur ex natura sua ad homicidium. Cum autem soleant cum peccato consummato connecti etiam aliqui actus ipsum consequentes, ut est gaudium & complacentia de effectu secuto &c., hinc docent Laimann, Navarrus, Sporer, aliique hos actus non esse peccata moraliter distincta a peccato præcedenti.

Tandem ad salvandam unitatem peccati requiritur, ut actus omnes illud integrantes ad unum actum tamquam principale volitum ordinentur ex intentione operantis; si enim cum primo

ponuntur hi actus, licet ex natura sua ordinati ad unum actum principalem, non tamen de facto ordinentur in intentione, licet postea sequatur actus principalis, non faciunt cum illo unum numero peccatum. Exemplum habes in eo, qui absque intentione occidendi percutit inimicum, postea ira crescente statuit occidere, & occidit de facto; hic enim plura peccata numero distincta committit.

Quandonam autem unus & idem actus plura in se peccata contineat partim ex dictis, partim ex dicendis fiet manifestum.

Primo igitur ex dictis patet, unum & eundem actum plura in se peccata numero saltem virtualiter distincta continere, cum continet in se plures species peccatorum. Extra hunc casum continebit in se plura numero peccata unus & idem actus, cum tendet in plura objecta moraliter distincta, idest ita moraliter disparata, ut unus impertinens sit ad alterum, nec in morali æstimatione uniantur ad constituendum quid unum. Exemplis res illustrabitur. Uno ictu occido tres homines, sunt tria peccata, qui feruntur in tria objecta nedum physice, sed & moraliter distincta, cum unus homo sit impertinens ad alterum, & jus ad vitam, quod habet unus, distinctum omnino sit ac disparatum a jure, quod habet alter, ut in morali æstimatione nunquam dicenda sint unum, sed triplex occisionis objectum. Uno actu desidero eidem homini tria distincta mala, ut E. G. infamiam, mortem temporalem, & mortem æternam, tria peccata committo, quia tria illa objecta etiam respectu ejusdem hominis sunt disparata, nec unum ita cum altero connectitur, aut alteri subordinatur, ut possint moraliter uniri ad constituendum quid unum. Una detractione detraho famæ alterius apud tres distinctas personas, tria peccata committo, quia lædo tria jura, quæ idem habet respectu illarum trium personarum, & quidem talia jura, quæ sunt separabilia, cum augmentum aut imminutio famæ apud unum

im-

impertinenter se habeat ad augmentum aut imminutionem famæ apud alterum. Uno actu propono omittere sacrum tribus distinctis festis, tria peccata committo, quia præceptum de audiendo sacro uno festo est moraliter distinctum a præcepto illud audiendi altero festo.

E contrario si furer tres aureos eidem homini, unum peccatum committo, quia tria illa objecta, ex quo sint bona ejusdem speciei, & illa furer eidem personæ, censentur unum moraliter objectum: si una deliberatione statuam omittere omnes horas canonicas ejusdem diei, committo unum peccatum, quia illæ horæ licet in se plures, unum tamen integrant officium. Si constitutus in lethali una consecratione consecrem plures particulas in pixide contentas, unum peccatum committo, quia illæ plures particulæ se habent per modum unius hostiæ ejusdem sacrificii.

Placuit exemplis abundare, quia in his rebus melius fortasse, quam alia quælibet regulas exempla declarant. Ubi etiam adverto cum Haunoldo in his plus esse tribuendum judicio naturali, & usui fidelium, ac sensui communi prudenter, quam scrupulosæ considerationi Scholasticorum.

CAPUT SEPTIMUM.

De desideriis & propositis malis, nec non de delectatione morosa.

Agam hic 1. de desideriis & propositis malis: 2. de delectatione morosa.

ARTICULUS PRIMUS.

Si voluntas cognita bonitate in objecto & proportione, quam proinde ad se habet, sentiat se inclinari in illius consecutionem, dicitur *desiderare:* si vero statuat illud de facto consequi, dicitur *elicere propositum*, seu *proponere*, unde voluntas præcise desiderans dicit *vellem*, voluntas

pro-

proponens dicit *volo*. Desiderium potest ferri etiam in objectum cognitum ut impossibile, quod obtineatur, propositum non potest ferri nisi in objectum cognitum ut possibile. Desiderium tandem includitur in proposito, propositum non includitur in desiderio, nisi desiderium sit efficax, quo casu idem est ac propositum.

Hæc ad rectam distinctionem horum actuum notasse præstat. Cæterum sæpe in moralibus duo hi actus promiscue sumuntur, ut etiam ipse hoc capite illos sæpe sumam.

Expositurus ergo quæ magis videntur scitu necessaria circa proposita & desideria mala

Noto 1. alios esse actus peccaminosos solum extrinsece, nimirum solum ob legem prohibentem, alios esse peccaminosos intrinsece, adeoque etiam antecedenter ad legem illos prohibentem: & hi alii sunt ita mali, ut ex nulla circumstantiarum mutatione possint fieri liciti, cujusmodi esset odium Dei, blasphemia &c., alii ita mali, ut ex mutatione aliquarum circumstantiarum fieri possint liciti, cujusmodi esset occisio hominis.

Noto 2. proposita & desideria posse ferri in objecta & ut sunt de facto, & ut essent posita aliqua conditione. Ubi adverto, quod hujus actus: *vellem hoc agere vel illud, nisi esset peccatum* duplex potest esse sensus, *enunciativus* nimirum, *&* *optativus*. Erit enunciativus si solum importet affirmationem propensionis voluntatis in talem actum, qua posita propensione prævidetur secuturus actus, si non esset illicitus, & hoc potius pertinet ad intellectum: erit optativus, si importet affectum actualem voluntatis vel desiderantis vel statuentis ponere objectum sub illa conditione, & hoc vere pertinet ad voluntatem, adeoque de hoc modo loquar. His positis statuo sequentia.

I. Proposita & desideria mala habentia pro objecto rem absolute & de facto malam, & quidem absolute & simpliciter propositam ut malam, semper sunt peccata talis speciei & gravitatis,

qua-

qualis proponitur objectum illorum. Patet; nam actus specificantur ab objectis. Ex malitia ergo & ex modo malitiæ ipsius objecti proposita & desideria in casu suam malitiam desumunt.

II. Semper sunt mala proposita & desideria de re absolute mala etiam proposita sub conditione, si hæc non auferat malitiam. Patet; nam appositio talis conditionis relate ad malitiam perinde est, ac si non esset. Ita E. G. est illicitus actus, quo dicit quis: vellem fornicari, si non essem religiosus: vellem occidere, si non timerem justitiam humanam &c.; in his enim casibus etiam positis illis conditionibus objecta remanerent illicita.

III. Proposita & desideria de re mala absolute & de facto, sed considerata sub conditione aufetente revera ab illa malitiam non sunt illicita (excepta materia turpi & inhonesta, in qua cum subinde adsit periculum consensus ulterioris & delectationis venereæ, difficile aberit peccatum). Probatur & explicatur. Si proposita & desideria ferantur in rem de facto quidem malam, sed tamen repræsentatam sub conditione auferente malitiam, jam feruntur in rem materialiter quidem malam, sed formaliter indifferentem; idest in rem malam non quatenus malam, sed quatenus indifferentem; cum enim duo possint in hypothesi considerari rei status, unus, in quo res est mala, & est status præsens, alter, in quo res est indifferens & non mala, & est status ille conditionatus, sub quo res supponitur depurata a malitia, propositum & desiderium fertur in rem non sub priore, sed sub posteriore statu consideratam, adeoque in rem non ut malam. Hinc non est illicitum saltem graviter propositum vel desiderium, quod aliquis concipit die veneris de comedendis carnibus, nisi esset prohibitum, aut si obtineret licentiam.

In hac regula conveniunt omnes, sed discrepant in illius applicatione; concedunt enim omnes, quod illicita saltem graviter non sint proposita

vel

vel desideria de re absolute & de facto mala, si hæc sit tantum mala, quia prohibita, & si consideretur sub conditione auferente malitiam; nam, inquiunt, ex una parte verificatur, quod est possibilis & signate & exercite status, in quo res sit licita, ex alia actus voluntatis illam sub hoc statu respiciunt. Non est ergo, cur taliter proponentem aut desiderantem de gravi damnemus. Hoc idem concedunt de re mala quidem per se & antecedenter ad prohibitionem, sed quæ tamen in aliqua circumstantia liceret, si sub hac circumstantia sit objectum propositi vel desiderii, idque ob eandem proportionaliter rationem, sicque concedunt non esse saltem graviter illicitum, quod quis proponat vel desideret occidere hominem in hypothesi, quod illi id liceret, ut si occidendus esset bannitus capitalis &c. (Dixi non semel talia proposita vel desideria in casibus adductis non futura *saltem graviter* illicita; erunt enim ut plurimum saltem peccata venialia utpote otiosa, nisi conditio redderet illa laudabilia, ut accideret in casu de proponente vel desiderante obtemperare divinæ voluntati, ut obtemperavit Abraham per hoc, quod voluerit occidere filium suum Isaac.)

At si loquamur de rebus intrinsece malis, & ita quidem, ut in nulla circumstantia possint esse licitæ, dicunt quidem plures proposita vel desideria circa illas versantia in hypothesi, quod non essent illicitæ, non esse peccaminosa, quia feruntur in res hypothesim licet impossibilem fictas ut licitas. Sed alii plures contradicunt dicentes in casu illa proposita vel desideria futura illicita; inquiunt enim isti: Ex una parte hypothesis, quod hæ res liceant, est impossibilis, ut supponitur. Igitur nullus unquam est possibilis status, in quo res illæ licitæ evadant. Ergo quocumque se vertat mens, semper rem inveniet illicitam, & quantumlibet fingat licitam, non tamen res evadet licita exercite, sed tantum signate. Ex alia vero parte actus voluntatis non est actus, qui esset, sed qui est actualiter, ut supponitur. Si ergo est actua-

actualiter, debet, ut sit licitus, supponere indifferentiam in objecto saltem sub aliquo respectu, quam indifferentiam revera non invenit. Ergo &c. Et sane si tales actus licerent, essent licita hæc desideria: *vellem E. G. Deum destruere, si liceret, vellem, si liceret, blasphemare*, quæ tamen apud timoratos pessime audiunt. Probabilis est utraque sententia, sed posterior & est tutior, & videtur communior.

Quæres an possimus desiderare malum alteri ad obtinendum finem bonum.

℟. Desiderium finis boni certo licere: posse autem malum, ex quo effectus bonus oriturus est, inefficaciter desiderari, quando de illo gaudere possumus, cum eadem sit ratio desiderii inefficacis, & delectationis. Porro quandonam de illo possimus gaudere dictum est ubi de charitate erga proximum. Dixi *inefficaciter*; cum enim possumus malum proximo desiderare, id non possumus nisi inefficaciter; alias cum possimus desiderare E. G. gravem infirmitatem peccatori, ut ad meliorem frugem convertatur, possemus etiam talem infirmitatem procurare, quod est absurdum. Excipe tamen illos, qui aliunde habent jus efficaciter desiderandi hoc malum, ut essent E. G. Judices & Magistratus, qui possunt imo debent procurare etiam, cum opus fuerit, mortem malefactoribus ad quietem Reipublicæ; hi enim, ut patet, malum in casu possunt etiam efficaciter desiderare.

Quæres ulterius an possimus desiderare rem in se materialiter malam, ut scilicet inadvertenter vel involuntarie fiat quod in se malum est.

℟. Negative; objectum enim hujus desiderii est aliquid legi contrarium, quod licet consideratum ut ponendum in esse non sit malum formaliter, id tamen solum provenit ex defectu vel advertentiæ vel voluntarietatis. Accedente ergo nunc voluntarietate, quatenus scilicet voluntas illud optat, & sibi complacet in illo, nihil deest ad rationem peccati. Non ergo poterit quis E. G. desiderare, ut committat homicidium in ebrietate, ut in somnis proferat blasphemias &c.

AR-

ARTICULUS SECUNDUS.

Ad aliud modo initio capitis propositum transeundo noto *delectationem morosam* dici a *mora* non temporis, sed voluntatis, quatenus voluntas libero consensu complacet sibi in objecto. Hæc tam potest esse bona, quam mala, usus tamen invaluit, ut sumeretur pro delectatione mala.

Definitur ergo delectatio morosa *voluntaria complacentia de objecto turpi sine ordine ad opus:* quibus postremis verbis patet quomodo differat delectatio a proposito & desiderio, quæ ad opus ordinantur.

Delectatio morosa, de qua hic agitur, non est confundenda cum delectatione *sensibili*, aut cum *venerea*; delectatio enim morosa residet in potentiis internis, idest in voluntate, sensibilis residet in corpore, & resultat ex applicatione cujuscumque objecti proportionati ad sensum, quam delectationem aliqui distinguunt in *sensibilem simulque carnalem*, & in pure *sensibilem*, priorem dicentes, quæ oritur ex applicatione ad sensum objecti de se apti ad excitandam delectationem veneream, & sentitur, inquit Lacroyx, circa pectus cum aliquo calore, vel quasi cum commotione sanguinis aut spirituum animalium circa cor. Posteriorem dicunt, quæ oritur ex applicatione ad sensum objecti de se non apti ad excitandam delectationem veneream, ut esset delectatio de odoribus florum, de visu prati &c. Delectatio autem venerea & ipsa residet in corpore, sed resultat ex commotione spirituum ad generationem inservientium. Unde patet has posteriores posse etiam esse & dici morosas, sed antonomastice sola prior talis dicitur.

Omissa itaque delectatione tum venerea, quæ extra conjugatos, cum est voluntaria, semper est lethale, tum carnali, quæ subinde & ipsa extra conjugatos est lethale ob periculum delectationis venereæ, tum pure sensibili, quæ de se non est ma-

mala, ad delectationem morosam antonomastice talem sermonem convertens dico pluribus modis contingere posse, ut delectatio malum respiciat; potest enim esse primo delectatio de malo, secundo delectatio de cogitatione mala, tertio delectatio de cogitatione mali, quarto delectatio de modo, quo fit malum, quinto delectatio de effectu secuto ex malo. Circa has omnes delectationis species hæc notanda veniunt.

Circa primam, cum malum aliud sit formale, aliud materiale tantum, certum est delectationem de malo formali semper esse peccaminosam, cum sit prosecutio mali, & prosecutio mali formaliter talis sit semper mala. Id etiam docet S. Augustinus inquiens (a) *Neque sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis non quidem decernens esse facienda, tenens tamen & volvens libenter, quæ statim, ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum, sed longe minus, quam si & opere statuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectus percutiendum, atque dicendum: dimitte nobis debita nostra.* Hoc idem dicendum circa cogitationem malam.

Hoc idem pariter proportionaliter dicendum de delectatione versante circa rem materialiter malam, idque ob rationes proportionaliter easdem, quas supra adduxi ad probandum non licere per se desiderium rei materialiter malæ. Quod etiam confirmari potest ex damnatione facta ab Innocentio XI. propositionis (b): *Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate patrato propter ingentes divitias inde ex hæreditate consecutas*. Possumus tamen gaudere & delectari, quod peccatum (in suppositione quod factum fue-

(a) *Lib.* 12. *de Trin. cap.* 12.
(b) 15.

fuerit) tantum fuerit materiale, quia tunc, ut patet, delectatio versatur circa bonum.

Circa tertiam delectationis speciem dico per se non esse illicitum delectari de cogitatione objecti mali; hæc enim cogitatio mala non est, adeoque potest etiam ad bonum finem referri, ut patet in eo, qui naturam peccatorum inquirit ad se reddendum idoneum pro confessionibus audiendis. Delectatio ergo de hac cogitatione est de se indifferens, adeoque potest & esse bona, si ad bonum finem referatur, ut esset delectatio jam dicta de cogitatione peccatorum, & potest esse venialiter mala, ut si esset otiosa, vel nimis curiosa, & ad nullum bonum finem directa; & tandem potest esse mala mortaliter, ut si dirigeretur ad finem graviter peccaminosum, puta ad imitationem.

Ubi adverto cum Tamburino & Sporer excusari non posse a mortali delectationem etiam de sola cogitatione mali turpis & obscæni, quæ non cohonestetur aliquo recto fine; hæc enim facile trahit motus inordinatos in appetitu sensitivo, & consequenter delectationem veneream, quæ semper extra conjugatos, ut dixi, est illicita; si tamen aliquo bono fine cohonestetur, puta ex fine se idoneum reddendi ad audiendas confessiones, licita erit, quia ex una parte Deus præsto erit auxilio suo, ex alia hæc delectatio commotionem & delectationem sensibilem & veneream per se non trahit.

Circa quartam dico delectationem de modo, aut de aliis circumstantiis rei illicitæ, si tamen nec modus, nec aliæ circumstantiæ per se sint quid malum, non esse illicitam. Patet; nam objectum talis delectationis, ut supponitur, non est illicitum. Hinc non pecco, si delecter de ingenioso modo, quo fur abstulit ab aliquo pecuniam, aut inimicum quis traxit ad locum deputatum pro homicidio, aut si delecter de ridiculo modo, quo quis ex equo decidit &c.

Circa quintam dico esse licitam delectationem de effectu bono secuto ex malo; cum enim, ut sup-

supponitur, effectus non sit malus, non est malum objectum delectationis, adeoque nec ipsa delectatio.

Circa delectationem de re mala in suppositione, quod non esset mala, videantur quæ supra dixi, ubi de desiderio versante circa rem malam in suppositione, quod mala non esset; hæc enim proportione servata valent etiam circa delectationem.

Hactenus locutus sum de delectatione morosa *positiva*, seu de actu, quo positive delectatur voluntas circa objectum malum. Sed quid dicendum de delectatione *negativa*, scilicet de ea, quæ est quidem involuntaria quoad principium sui, quæ nempe exurgit non volente ipso homine, sed postquam naturaliter ita exurrexit, homo ipse nec positive consentit, nec positive resistit; sed illam mere permittit.

Pro responsione adverto in primis certum esse quod, si id fiat ex complacentia objecti vel delectationis, aut exponendo se periculo proximo consensus vel positivæ delectationis illicitæ, erit peccatum. Rursus certum videtur aliquas (cæteris paribus) esse posse causas justas non resistendi positive, & sunt primo si probabiliter timeatur, ne positive resistendo augeatur tentatio, quod maxime valet pro meticulosis: secundo si esset nimis molestum assidue resistere positive, quod accidere maxime potest, cum tentatio est longa, aut cum propterea necesse esset omittere actionem aliquam honestam & utilem, ut E. G. studium, orationem, & alias hujusmodi.

Extra hos casus quid licitum sit in hac re, quid illicitum controvertitur. Primo aliqui contendunt talem delectationem negativam esse peccaminosam vel mortaliter vel venialiter juxta conditionem objecti, adeoque contendunt in casu esse resistendum positive saltem per actum simplicis displicentiæ, qui, quamvis futurus sit inefficax ad tollendam a voluntate delectationem, erit tamen saltem efficax quoad amovendum periculum

lum consensus. Horum ratio est, quia, si delectatio hæc esset voluntaria, esset utique peccaminosa: Atqui in hypothesi est voluntaria saltem interpretative, quatenus voluntas non resistit, cum posset. Ergo &c. Adde, quod hæc non resistentia esset deordinatio contra rectam rationem; nam voluntas permittendo absque rationabili causa, ut in appetitu sensitivo essent motus inordinati, non gubernaret ipsum appetitum, ut potest & debet. Adde tandem periculum positivi consensus, cui se exponeret ipsa voluntas non resistendo.

Alii contendunt in hac delectatione negativa nullum esse posse peccatum nisi veniale, quia nihil in hoc intervenit, nisi levis negligentia.

Alii tandem nullum in hoc peccatum agnoscunt hac præcipue adducti ratione, quia non est illicitum permittere hanc delectationem ex causa aliqua honesta ortam, puta ex studio Theologiæ moralis respectu Confessarii. Ergo nec erit illicitum illam permittere, cum oritur ex causa naturali. Nec, inquiunt, censetur voluntas propterea consentire in illam, quia illam non repellit; nam tunc solum haberetur consensus hic interpretativus, cum voluntas posset & deberet agere, nec tamen ageret. At in casu nequit supponi quod voluntas deberet agere; alias supponeretur quod est in quæstione, & è contra ex supra adducta ratione ostenditur talem non adesse obligationem. Ergo &c. Gubernium autem voluntatis in appetitum sensitivum salvant illi per hoc, quod voluntas non consentiat positive in delectationem: & periculum positivi consensus ipsi dicunt tantum remotum, quod non semper tenemur avertere. Ergo &c.

Quidquid tamen speculative dicendum sit de tertia hac sententia, practice prior est tenenda; valde enim est in praxi difficilis suspensio voluntatis, quæ nec stet pro delectatione, nec contra illam.

DIS-

DISSERTIO SECUNDA.

De iis, quæ extrinsece spectant ad peccatum.

EXtrinsece se habent ad peccatum occasiones & consuetudines illorum, causæ, & effectus: Tribus ergo capitibus Dissertationem complectar, in quorum 1. agam de occasionibus & consuetudinibus peccatorum, in 2. de illorum causis, in 3. de illorum effectibus.

CAPUT PRIMUM.

De occasionibus & consuetudinibus peccatorum.

AGam hic 1. de occasionibus, 2. de consuetudinibus.

ARTICULUS PRIMUS.

Nomine *occasionis* peccati venit externa circumstantia loci, officii, personæ &c., quæ inducit periculum peccandi. Dixi *externa circumstantia*, quia, si periculum proveniret ab intrinseco, puta ad habitu vitioso, tunc non diceretur occasio, sed potius consuetudo.

Celebris est divisio occasionis in *proximam*, & *remotam*. Prima est, in qua homo positus frequenter peccat, vel alii ejusdem conditionis frequenter peccant. Remota est, in qua nec homo positus frequenter peccat, nec peccant frequenter alii ejusdem conditionis.

Circa remotam occasionem hoc solum adverto nos non teneri ad illam fugiendam; alias oporteret ab hoc mundo exire, in quo infinitæ sunt occasiones peccandi remotæ.

Ad proximam redeundo noto juxta allatam definitionem duplici ex capite illam dignosci, ex frequentia scilicet actuum tum propria, tum aliorum hominum ejusdem conditionis; non enim solum quis dicendus est constitutus in occasione proxima, cum propria experientia didicit se in ea frequenter peccasse, sed etiam si antea nunquam in ea peccavit, dummodo tamen alii ejusdem conditionis in eadem vel simili frequenter peccaverint. Si proinde quis se conjiciat in circumstantiam, in qua nunquam antea fuit, adeoque antea nullo modo peccavit, sed tamen talis sit circumstantia, ut alii ejusdem conditionis in eadem constituti frequenter peccent, hic profecto erit dicendus constitutus in occasione proxima.

Frequentia igitur peccatorum propria, vel aliena juxta explicata est optima regula, ex qua possimus a posteriori cognoscere proximam occasionem, ideoque definitione superius tradita communiter utuntur Theologi ad illam explicandam.

Circa hanc frequentiam quæri solet quanta debeat esse ad constituendam occasionem proximam. Alii dicunt talem esse debere, ut pluries quis in occasione positus ceciderit, quam steterit (quod idem dicendum proportionaliter de frequentia peccatorum hominum ejusdem conditionis). Alii tamen & quidem probabilius dicunt non esse hoc attendendum, sed occasionem posse esse proximam, etsi pluries quis steterit, quam ceciderit, si tamen spectatis circumstantiis hic & nunc appareat frequentia. Circumstantiæ autem in hoc attendendæ sunt numerus vicium, quibus in occasione fuit, quando fuerit commoditas peccandi, quoties saltem interfuerint desideria, an peccata facta fuerint primis vicibus, an interpolate, an ultimis vicibus. Sed hæc omnia non melius, quam exemplum adhibendo possunt explicari.

Sup-

Suppone ergo Titium decies fornicatum esse cum aliqua fœmina, ut cognoscatur utrum hæc fœmina respectu Titii sit proxima occasio, videndum quoties illam convenerit. Si 10. vel 15. vicibus, patet esse occasionem proximam. Si vero E. G. centies, videndum ulterius cur reliquis vicibus non peccaverit, si non defuit voluntas, sed commoditas, patet adhuc esse occasionem proximam: si vero defuit voluntas, adhuc videndum, utrum habuerit tunc turpia colloquia, vel turpes delectationes &c.; his enim positis patet verificari occasionem proximam. Si vero hæc non intercesserint, adhuc examinandum, utrum illa 10. peccata fuerint patrata primis ex illis 100. vicibus, an interpolate, an postremis vicibus; si enim peccavit vel primis vel fere primis vicibus, puta intra priores 20. vel 30. vices, vel etiam interpolate, non erit amplius occasio proxima. Si vero peccavit ultimis vicibus, vel fere ultimis, puta intra 20. vel 30. ultimas vices, jam evasit & modo est occasio proxima.

Ex hac practica instructione innumeræ possunt colligi observationes ad cognoscendum quandonam habetur frequentia sufficiens ad constituendam occasionem proximam, quando non.

Adesse obligationem fugiendi occasionem proximam peccandi certum est apud omnes; nam, cum hæc sit proxime cum peccato conjuncta, qui vult hanc, censetur velle & ipsum peccatum. Cum ergo non possit quis velle peccatum, nec poterit velle proximam peccandi occasionem. Deinde præceptum prohibens peccatum prohibet etiam quod proxime cum peccato conjungitur, quale est proxima peccandi occasio. Huc refertur illud (a): *Qui amat periculum peribit in illo:* & illud (b): *Si oculus tuus scandalizat te, erue eum, & projice*

(a) *Eccle.* 3. (b) *Matt.* 18.

jice abs te. Bonum tibi est cum uno oculo in vitam intrare, quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis. Quod etiam colligitur ex damnatione facta ab Innocentio XI. propositionum (*a*): *Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurrit*: & (*b*): *Licitum est quærere directe occasionem proximam peccandi pro bono spirituali vel temporali nostro vel proximi*. Ubi adverto tantam esse obligationem fugiendi occasionem proximam, ut toties quis peccet, quoties in illam voluntarie se conjicit, licet postea ulterius non peccet illo peccato, ad quod ducit occasio.

Contra obligationem fugiendi occasionem proximam hæc objici possent. I. si adesset obligatio hanc fugiendi, adesset etiam obligatio fugiendi remotam. Hoc non. Ergo &c. Prob. major. Ita se habet occasio proxima ad peccatum, ut remota ad proximam: nam occasio remota est periculum proximum occasionis proximæ, sicuti hæc est periculum proximum respectu peccati. Exemplo res declaratur. Si alicui iteratus aspectus mulieris sit occasio proxima consensus in pravum desiderium, quia inducit illius periculum proximum, jam primus aspectus erit occasio proxima secundi, quia secundum inducit periculum proximum; sicuti enim in primo casu periculum est proximum, quia inter ipsum & peccatum nihil mediat, ita erit in secundo, cum inter primum aspectum & secundum nihil mediet. Si ergo adesset obligatio &c. Ergo &c. II. saltem in sententia Probabilistarum non semper tenemur evitare occasionem proximam peccandi, sed solum cum hæc solum trahit moralem certitudinem peccati; si enim trahat secum probabilitatem peccandi, & adsit etiam probabilitas non peccandi, poterit per ipsos efforma-ri

(a) 62. (b) 63.

ri dictamen de non obligatione talem occasionem fugiendi juxta allata ubi de conscientia probabili. Ergo &c.

Ad I. ℞. Negando majorem primi argumenti, & ad illius probationem negando antecedens saltem intellectum universaliter; falsum est enim, quod periculum remotum peccandi sit semper proximum respectu periculi proximi. Nam subinde fit, ut constitutus in periculo remoto non progrediatur ad proximum, & si progreditur, per accidens tantum progreditur, secus ac contingat in constituto in occasione proxima respectu peccati. Cum autem ratio occasionis proximæ non desumatur a qualicumque immediata conjunctione illius cum peccato; plerumque enim inter illam & peccatum mediat tentatio, aspectus, colloquium &c., ut optime notat Lugo, sed tantum ab ea, quæ in hoc consistit, ut nihil regulariter inter ipsam & peccatum mediet impediens ipsum peccatum, quæ conjunctio raro habetur inter occasionem proximam & remotam; hinc fit, ut non possit generaliter statui, quod occasio remota peccandi sit proxima respectu occasionis proximæ. Quod si talis esset respectu alicujus, non est dubium, quod hic teneretur & ipsam remotam occasionem peccandi devitare.

Ad II. ℞. Etiam in sententia Probabilistarum saltem castigatiorum semper adesse obligationem fugiendi occasionem proximam; tunc enim solum per ipsos in casu solidæ probabilitatis potest efformari dictamen certum de honestate operationis, cum periculum, cui homo se exponit, est periculum tantum peccati materialis, & dependet ab opinionis probabilitate, quod peccatum formale evitetur. At in casu periculum peccati, ad quod posita occasione homo ducitur, est periculum peccati formalis, nec hoc per probabilitatem opinionis evitatur. Ergo &c. Et sane etiam in sententia probabilistarum vere peccat, qui alteri porrigit cibum probabiliter venenatum, licet etiam probabile sit non esse venenatum, & hoc quia non de-

dependit a probabilitate opinionis, quod evitetur mors comedentis. Ergo a pari in casu.

Occasio proxima alia est *voluntaria*, alia *involuntaria*. Prior est quæ tum physice, tum moraliter potest deseri: altera quæ aut physice, aut moraliter deseri non potest, sicque est vel physice vel moraliter necessaria. Si quis E. G. clausus sit in carcere cum concubina, huic occasio erit involuntaria, quia est in necessitate physica sistendi in illa. Si filio-familias famula sit occasio proxima peccandi, & non possit sine gravissimo incommodo aut infamia curare ejectionem famulæ, aut se a domo paterna subducere, huic occasio est involuntaria, quia est moraliter ad illam necessitatus. Extra has vel similes circumstantias occasio est voluntaria.

Constitutus ergo in occasione proxima voluntaria tenetur eam dimittere. constitutus autem in involuntaria tenetur adhibere media, quibus de proxima occasio evadet remota, ut si E. G. loquamur de supradicto filio familias, hic tenetur adhibere carnis maccrationem, orationes, aliaque hujusmodi, & præsertim nunquam potest solus cum sola morari &c., & sic proportionaliter loquendo de occasione aliarum specierum peccatorum.

Sed summopere circa hoc est cavendum, ne dicamus involuntariam occasionem, quæ de facto non est, quia scilicet non omnis difficultas tollendi occasionem illam involuntariam reddit, sed solum illa difficultas, quæ involvit saltem moralem impossibilitatem. Hinc seclusa physica aut saltem morali hac impossibilitate quodcumque potius incommodum est subeundum, quam quærere proximam peccandi occasionem, aut persistere in illa (a): *Quid enim prodest*, inquit Christus, *homi-*

(a) *Matt.* 16.

mini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? Seclusis ergo dictis impossibilitatibus nec pro utilitate, nec pro oblectamento, nec pro alio quolibet etiam honesto & sancto fine potest quis in occasione proxima persistere, aut eam quærere. Pro qua re damnata est ab Alexandro VII. propositio (a): *Non est obligandus concubinarius ad ejiciendam concubinam, si hæc nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarii vulgo* regalo, *dum deficiente illa nimis ægre ageret vitam, & aliæ epulæ tædio magno concubinarium afficerent, & alia famula nimis difficile inveniretur.*

Hic tandem circa occasionem proximam adverto me consulto abstinuisse ab afferenda illa hujus occasionis divisione, qua scinditur in proximam *absolute* talem, quæ scilicet est talis respectu fere omnium ejusdem conditionis, & in *respective* talem, quæ scilicet est talis respectu alicujus in particulari; hæc enim divisio cæteroquin communiter tradita non videtur necessaria, cum omnis occasio absolute talis sit etiam talis respective, ex dictis enim, cum homines ejusdem conditionis ac ego E. G. frequenter in ea labuntur, etiam antecedenter ad quemcumque lapsum meum est dicenda occasio proxima etiam respectu mei, & quæ est talis respective, sit etiam talis absolute, quia quæ est talis respective E. G. ad me, est etiam necessario talis respectu omnium illorum, qui in iisdem ac ego circumstantiis vel fragilitatis vel habitus &c. reperiuntur.

ARTICULUS SECUNDUS.

Ad consuetudinem peccandi deveniendo repeto, quod ab initio dixi, consuetudinem in eo differre ab occasione proxima, quod hæc proveniat

(a) 41.

niat ab extrinseco, illa vero ab intrinseco, scilicet a pravo habitu per repetitos actus contracto. Atque hinc statim patet quam sit rigidius agendum cum constituto in occasione proxima, quam cum consuetudinario; prior enim statim potest tollere occasionem proximam, alter non potest statim tollere pravum habitum contractum.

Tenetur autem consuetudinarius adhibere opportuna remedia ad pravum habitum tollendum. Hæc varia possunt esse pro varietate peccatorum, ut E. G. pro habituatis in blasphemiis multoties in die laudare Deum, pro habituatis in obscænis carnem mortificare, pro habituatis in detractionibus alios frequenter laudare, pro habituatis in peccatis avaritiæ erogare eleemosynas, & sic de singulis servata semper debita proportione ad statum consuetudinarii; pauperi enim difficile congruunt eleemosynæ, artifici corporaliter laboranti jejunia &c. His remediis variis pro varietate peccatorum addi possunt & debent remedia generalia, puta oratio, meditatio præcipue novissimorum, & passionis Christi, usus pœnitentiæ alicujus exercendæ quoties quis peccat, & alia hujusmodi, quæ proportionaliter valent etiam pro constitutis in occasione proxima.

CAPUT SECUNDUM.

De causis peccatorum.

Assignabo hic 1. generaliter causas peccatorum: 2. examinabo specialiter an & quomodo Deus possit dici causa peccati.

ARTICULUS PRIMUS.

Causæ peccatorum aliæ immediate producunt ipsum peccatum, & in hac classe est sola voluntas peccatoris adjuta concursu Dei indifferente; aliæ mediate tantum producunt, movendo scilicet ipsam voluntatem ad peccandum, & hæ aliæ

aliæ sunt intrinsecæ, aliæ extrinsecæ. Intrinsecæ, quæ scilicet sunt intra ipsum peccatorem, sunt ignorantia, quæ se tenet ex parte intellectus, concupiscentia, quæ se tenet ex parte appetitus, & malitia, quæ se tenet ex parte voluntatis. Et de his causis, cum plura obiter dixerim tum in hoc Tractatu, tum in aliis antecedentibus, nihil hic addam.

Causæ vero extrinsecæ, quæ scilicet sunt extra peccatorem, sunt Diabolus & alii homines. Quod spectat ad Diabolum certum est ab ipso nullum posse necessitari ad peccandum: *etsi enim Diabolus aliquando aliquid superet, consentientem tenet, non cogit invitum*, inquit Augustinus (*a*). Potest autem homines moraliter impellere ad peccatum eos tentando, quod præter quotidianam experientiam docet Scriptura; nam ibi dicitur: (*b*) *Vigilate quia adversarius vester Diabolus . . . circuit quærens quem devoret*: & Apostolus ait: (*c*) *Non est nobis colluctatio adversus carnem & sanguinem, sed adversus principes & potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus*. Rursus scimus ab ipso tentatos fuisse Hevam, Job, & ipsum Christum.

Quod spectat ad alios homines nimium certum est Adamum fuisse causam peccatorum, quæ committunt posteri; quatenus ipso peccante excitata est rebellis concupiscentia, quæ homines allicit ad peccandum. Nimis etiam certum est homines subinde hortationibus, minis, pollicitationibus &c. alios homines inducere ad peccandum.

(a) *Serm.* 32. *in Psalm.* 143. *al.* 20. *de divers. cap.* 11.
(b) 1. *Pet.* 5. (c) *Ephes.* 6.

ARTICULUS SECUNDUS.

Ex dictis patet etiam Deum posse dici aliquo modo causam peccati, quatenus scilicet & ipse ad peccatum concurrit. Sed quia concursus hic est physice indifferens, ideo ex hoc capite nequit dici Deus peccati causa nisi indifferens.

At potestne dici ex alio capite causa determinata peccati? Pudet vel hoc ipsum quærere, sed quorumdam Hæreticorum blasphemiæ cogunt, ut de eo instituam ex professo quæstionem.

Noto itaque Simonem Magum docuisse Deum esse causam peccati, quatenus dedit nobis naturam, quæ non potest non peccare. Cerdoniani, Marcionitæ, & Manichæi Deum fecerunt causam peccati, Deum, inquam, malum, quatenus, cum duplex distinguerent principium, & duplicem proinde Deum, docuerunt a Deo malo nos impelli ad peccatum. Quidam recentiores Hæretici, inter quos eminet Calvinus, Deum bonum, quem unum admittunt, faciunt causam peccati, quatenus homines ad peccatum impellit. Primus & secundus error sufficienter ex alibi dictis, ubi de libertate hominis ad bonum & ad malum, & de unitate Dei remanent confutati: de tertio est modo agendum. Sit proinde

Assertio. *Impium est & blasphemum asserere homines a Deo moveri & impelli ad peccandum*. Est de fide.

Prob. ex Scripturis expresse testantibus homines a Deo non impelli ad peccandum. Ita dicitur: (*a*) *Non Deus volens iniquitatem tu es*: rursus: (*b*) *Nunquid voluntatis meæ est mors impii dicit Dominus?* rursus: (*c*) *Nemini mandavit impie agere*: rursus (*d*) *Nemo, cum tentatur, dicat*

(a) *Psal.* 5. (b) *Ezech.* 18.
(c) *Eccle.* 18. (d) *Jacob.* 1.

eat quoniam a Deo tentatur; Deus enim intentator malorum est : ipse autem neminem tentat. Ergo &c.

Prob. ex Conciliis, & I. ex Arausicano II., ubi hæc habentur: (*a*) *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse non solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, omni detestatione illis anathema dicimus*. II. ex Tridentino, quod ait: (*b*) *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona Deum operari non permissive solum, sed etiam proprie & per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema sit*.

Prob. ex Patribus. S. Ambrosius, (*c*) *Eradicari*, inquit, *hanc* (malitiam) *Deus vult de animis singulorum. Quomodo ipse eam generaret? clamat Propheta: desinite a malitiis vestris, & præcipue S. David: desine a malo, & fac bonum. Quomodo ergo ei initium a Domino damus? Sed hæc opinio feralis eorum, qui perturbandam Ecclesiam putaverunt*. S. Augustinus inquit: (*d*) *Sicuti omnium naturarum creator est, ita omnium potestatum dator est, non voluntatum: malæ quippe voluntates ab illo non sunt, quoniam contra naturam sunt, quæ ab illo est:* & alibi (*e*) *Nullius culpæ humanæ in Deum referas causam:* & infra: *Malam voluntatem Deo auctori tribuendam.... nefas est dicere*.

Prob. ratione. Tres inter alias rationes suppeditat Bellarminus. Prima deducta ex S. Anselmo hæc est. Si Deus vellet hominem peccare, vellet hominem velle quod non vellet eum

S 6 velle

(a) *Cap.* 25. (b) *Sess.* 6. *Can.* 6.
(c) *Lib.* 1. *Hexamer, cap.* 8.
(d) 5. *de Civit. Dei cap.* 9.
(e) *Lib. de pecc. merit. cap.* 17. & 18.

velle. Hoc non. Ergo &c. Secunda desumpta ex S. Augustino hæc est. Nullo sapiente auctore homo fit deterior. Deus est sapientissimus. Ergo Deo auctore homo non fit deterior. Ergo nec fit peccator, cum eo ipso, quo fit peccator, fiat deterior. Tertia est. Si Deus impelleret hominem ad peccandum, Deus ipse peccaret: nam ille peccat, qui vult alium peccare. Hoc non. Ergo &c.

Hisce probationibus occurrunt Hæretici dicendo se concedere, quod Deus non velit peccata, sed inquiunt, hoc non impedit, ne velit actiones illas, quæ, prout fiunt ab homine, sunt malæ, puta adulterium, furtum &c.; nam hæ licet malæ ut fiunt ab homine, non tamen sunt malæ, ut intenduntur a Deo. Quare autem hæ actiones sint malæ, ut fiunt ab hominibus, non ut intenduntur a Deo, has assignant rationes, nimirum I. quia natura humana per primi parentis lapsum corrupta est: II. quia Deus non vult peccatum ut peccatum, sed tantum ut pœnam alterius peccati: III. quia finis creaturæ peccantis est malus, ut nimirum satisfaciat propriæ voluntati, finis autem Dei est bonus, nimirum ut ostendat justitiam suam puniendo impios: IV. tandem quia creatura illas actiones exercendo legem transgreditur, neutiquam vero Deus, qui legi non subjicitur; sed nulla adductarum rationum subsistit.

Non prima; nam cum dicunt causam, cur actio, ad quam Deus impellit creaturam, sit peccaminosa respectu creaturæ, non vero respectu Dei, esse corruptionem naturæ, vel id intelligunt hoc sensu, quod Deus in pœnam corruptionis naturæ creaturam impellat ad malum, & hoc non potest subsistere, cum Deus possit quidem punire creaturam ob originale, sed non positive eam impellendo ad peccatum, alias positive vellet & non vellet peccatum; vellet, quia vellet illud infligere in pœnam, & nollet, quia illud puniret: vel intelligunt hoc sensu, quod

actio,

actio, ad quam Deus impellit creaturam, sit peccaminosa solum ob corruptionem naturæ, ita ut, si non adesset hæc corruptio, non esset peccaminosa, & neque hoc potest subsistere; nam plures actiones sunt peccaminosæ independenter a quacumque naturæ corruptione, ut quæ sunt intrinsece malæ: & si Deus ad has impelleret, ad peccatum impelleret, quod esset tale independenter omnino a corruptione naturæ. Adde quod, etsi valeret adducta ratio, ad summum valeret in peccatis factis post lapsum Adami, non autem in primo peccato hominum & Angelorum.

Non secunda; nam, ut supra dixi, Deus non potest punire peccatum per positivam volitionem alterius peccati. Et rursus, etsi hæc ratio subsisteret, non subsisteret nisi respective ad peccata facta post lapsum Adami, non autem respective ad primum peccatum Angelorum, & ipsius Adami.

Non tertia; nam cohærenter ad principia adversariorum Deus ad obtinendum finem gloriæ justitiæ suæ positive velle deberet & actionem malam creaturæ, & ipsius etiam malam intentionem; hæc enim esset necessaria, ut Deus ostenderet justitiam suam illam puniendo, cum absque hac mala intentione non posset eam punire. Qui autem positive etiam ad finem bonum vult malum & malam intentionem, procul dubio vult peccatum. Ergo &c.

Non quarta; quia, licet Deus non sit legi subjectus, attamen ex propria natura non potest velle malum. Quantum igitur ad peccatum perinde est, si loquamur de homine volente malum, quod lex illi prohibet, ac si loquamur de Deo volente malum, quod ex propria natura non potest velle. Et sane Deus independenter a quacumque lege sibi imposita sola sua natura ad id eum necessitante non potest malum expresse jubere. Ergo ex eadem causa non poterit ad malum impellere creaturam. Sed jam ad objectiones venio.

Obj.

Obj. igitur ex Scriptura. I. hæc docet Deum decrevisse, ut fierent mala opera. Ita Joseph de scelere fratrum suorum, qui eum vendiderant, ex quo postea factum est, ut evaderet Prorex Ægypti, ait: (a) *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum:* & infra: (b) *Nolite timere, num Dei possumus resistere voluntati?* & de Christo dicitur: (c) *Hunc definito consilio & prescientia Dei traditum per manus iniquorum affligentes interemistis*: & infra: (d) *Convenerunt vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israel, facere que manus tua & consilium tuum decreverunt fieri.*

II. hæc docet Deum creare impios, ut postea in eorum pœnis justitia sua resplendeat. Ita dicitur (e): *Universa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum*: & Apostolus ait: (f) *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* & de Pharaone dicitur: (g) *Idcirco autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam, & narretur nomen meum in omni terra*: rursus: (h) *In hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam.*

III. hæc docet Deum uti humanis voluntatibus tamquam instrumentis ad ea perficienda, quæ sine peccato perfici non possunt. Ita dicitur: (i) *Addidit irasci furor Domini contra Israel, commovitque David in eis dicentem: Vade, numera Israel*: rursus: (l) *Dominus precepit ei* (Se-

(a) *Gen.* 45. (b) *Cap.* 50.
(c) *Act.* 2. (d) *Cap.* 4.
(e) *Prov.* 16. (f) *Rom.* 9.
(g) *Exod.* 9. (h) *Rom.* 9.
(i) 2. *Reg.* 24. (l) *Ib. cap.* 16.

(Semei), *ut malediceret David*: & Spiritui malo promittenti se decepturum Achab ait: (a) *Decipies & prævalebis, egredere & fac ita*. Huc etiam pertinent illa: (b) *Declinasti semitas nostras a via tua*: (c) *Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus*: (d) *Inclina cor meum in testimonia tua, & non in avaritiam*. Huc quoque referantur loca, ubi dicitur Deus suscitasse inimicos populi Judaici, ut bellum ipsi infligerent, quod absque peccato sane non fiebat, ut: (e) *Ego suscitabo super eos Medos*: &: (f) *Suscitavit Dominus spiritum Regum Medorum*.

IV. hæc docet Deum ipsum operari quæ mala sunt. Ita hæc dixit Dominus Davidi: (g) *Ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis hujus; tu enim fecisti abscondite, ego autem faciam verbum istud in conspectu omnis Israel, & in conspectu solis*.

V. tandem hæc docet Deum offendicula constituere hominibus, ut pereant; dicitur enim de Christo: (h) *Ecce positus est hic in ruinam, & in resurrectionem multorum in Israel*: & alibi: (i) *Ecce pono in Sion lapidem offensionis, & petram scandali*. Ergo &c.

Ad I. ℟. in venditione Josephi, in crucifixione Christi, & similibus distinguendum esse finem Dei a mediis, quibus consequitur talem finem. Finis in adductis casibus fuit exaltatio Josephi, & respective redemptio generis humani, media vero fuerunt venditio, & respective crucifixio &c. Primum Deus directe & independenter ab hominum voluntate decrevit, alia supposita

(a) 3. *Reg.* 22. (b) *Psalm.* 43.
(c) 140. (d) 118.
(e) *Isai.* 3. (f) *Hierem* 51.
(g) 2. *Reg.* 12. (h) *Luc.* 2.
(i) *Rom.* 9.

sita prævisione, quod, si permitteret, essent eventura, decrevit permittere, ut per illam finis jam absolute intentus obtineretur. Ex his patet quo sensu dicatur venditio Joseph & crucifixio Christi decreta a Deo. Qua in re juvat audire S. Augustinum, qui inquit: (*a*) *Deus quasdam voluntates suas utique bonas implet per malorum hominum voluntates malas, sicuti per Judæos malevolos bona voluntate Patris pro nobis Christus occisus est: quod tantum bonum factum est, ut Apostolus Petrus, quando id fieri nolebat, Satanas ab ipso, qui occidi venerat, diceretur*. Ubi etiam noto ex Bellarmino locum ex cap. 50. Genesis de Dei voluntate loqui, quæ præcipit, ut parcamus inimicis, quasi diceret Joseph: nolite fratres timere, ne de injuria mihi illata ulciscar; id enim mihi prohibet Deus. Unde patet inepte contra nos hunc locum adduci.

Ad II. R. allata loca intelligenda esse hoc sensu, quod Deus justissimo suo judicio, ut ostendat in impiis justitiam suam, velit eos damnare ob illorum impietatem, quam supponit, quia prævidet, non facit. Eruitur responsio ex S. Augustino dicente: (*b*) *Quamvis Deus faciat vasa iræ in perditionem, ut ostendat iram, & demonstret potentiam suam, qua bene etiam utitur malis, & ut notas faciat divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ fecit in honorem non damnabili massæ debitum, sed suæ gratiæ largitate donatum, tamen in iisdem iræ vasis propter meritum massæ in contumeliam debitam factis, idest in hominibus propter naturæ quidem bona creatis, sed propter vitia supplicio destinatis, iniquitatem, quam rectissime veritas impro-*

(a) *Ench*. 101.
(b) *Ep*. 194. *ad Sixtum n*. 30.

probat, damnare novit ipse, non facere. Possent etiam allata loca explicari dicendo Deum supposita malitia impiorum illa uti, ut misericordiam suam ostendat in electos, quos per illam exercet, & per pœnas impiorum admonet, ut sint cauti, quin tamen malitiam unquam producat; hocque docet idem Augustinus inquiens: (*a*) *Novit Deus bene uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat, sed eos perfert patienter, quousque scit oportere non inaniter, sed utens eis ad admonitionem vel exercitationem bonorum; ecce enim ut annuncietur nomen Dei in universa terra, vasis misericordiæ utique prodest. Ad eorum itaque utilitatem Pharao servatus est, sicut & Scriptura testatur, & exitus docet.* Ergo &c.

Ad III. ℟ improprie solum malos a Deo ad malum excitari; si enim illos proprie ad malum Deus excitaret, ipsi male operando laudem potius, quam pœnam mererentur, contra ac accidat. Ita S. Augustinus de Semei, qui dicitur jussus a Deo maledicere David, hæc habens (omnibus aliis casibus in objectione expositis aptanda):(*b*) *Quomodo dixerit Dominus* (Semei) *maledicere David, quis sapiens & intelliget? non enim jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur... Nam si jubenti obtemperasset Deo, laudandus potius, quam puniendus esset, sicuti ex hoc peccato postea novimus esse punitum.* Ideo ergo Deus dicitur præcipere impiis, illos inclinare, & excitare ut male agant, vel quia præbet eis occasionem male agendi de se tamen & ex intentione ipsius bonam, sed qua prævidet illos male usuros, ut cum Israelitis concedebat divitias, quarum cupiditate alliciebantur ipsorum hostes ad inferendum illis bellum; vel quia eorum voluntates de

se

(a) *Quæst. 32. in Exod.*
(b) *De Grat. & lib. arb. cap. 20.*

se dispositas ad malum sinit, ut malum agant, quomodo dicimus, ait Bellarminus, a venatore immissum esse canem in leporem, cum solvit catenam, qua canis jam lepori inhians detinebatur, ne ipsum persequeretur. Quæ tamen omnia semper ita sunt intelligenda, ut Deus illa tandem in bonum dirigat; (*a*) *melius enim judicavit*, inquit Augustinus, *de malis bene facere, quam mala nulla esse permittere*: (*b*) *Ut mira*, subdit infra, *& infallibili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem. Quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens, nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens & de malo facere posset bene*.

Ad IV. patet ex supradictis responsio. Deus nempe permisit, ut mala illa evenirent illa ordinando ad pœnam peccati a Davide admissi.

Ad V. ℟. aliquando bona a Deo concessa fieri hominibus in scandalum propter abusum illorum; eo enim magis reus est qui delinquit, quo magis Dei beneficiis ingratus est.

Obj. ex Augustino. Multa ex ipso congeruntur ab adversariis, quibus tamen ex responsis hucusque ad objectiones Scripturæ munitis ut plurimum data opera auctoritate S. Doctoris facile est occurrere. Duo tamen loca hìc afferam, quæ difficiliora esse videntur. I. ergo inquit S. Doctor: (*c*) *Quid est, quod dicis, cum desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi? Quasi non simul posuit hæc duo idem Apostolus & patientiam & potentiam, ubi ait: si autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa*

(a) *Ench.* 27. (b) *Ibid. cap.* 100.
(c) 5. *contr. Jul. cap.* 3.

ta patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditione.

II. ait: (a) *Operatur Deus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis earum; judicio utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen justo.* His locis videtur Augustinus docere, quod Deus positive inclinet homines ad malum. Ergo &c.

Ad I. ℟. Julianum, contra quem ibi agit Augustinus, contendisse concupiscentiam, si est pœna peccati, esse laudabilem. S. vero Doctor pluribus ostendit non valere hanc conditionalem; potest enim esse, & subinde est pœna peccati aliud peccatum, quod tamen non idcirco laudabile est. Cohærenter ad hoc, cum dicit per divinam potentiam in peccata compelli, qui desideriis suis traditi dicuntur, solum innuit peccata, quæ committuntur ex quo homo tradatur desideriis suis, esse pœnam inflictam a divina justitia ob peccata antecedentia præscindens a modo, quo Deus hanc pœnam infligit: de facto supra dixerat: *Sequitur* (Apostolus); *propter hoc* (idest peccata antecedentia) *tradidit illos Deus in passiones ignominiæ. Audis propter hoc, & quæris inaniter, quomodo intelligendus sit tradere Deus, multum laborans, ut ostendas eum tradere deserendo. Sed quomodolibet tradat, propter hoc tradidit, propter hoc deseruit: & vides ejus traditionem, qualemlibet & quomodolibet intelligas, quæ consecuta sint. Curavit enim Apostolus dicere quanta pœna sit a Deo tradi passionibus ignominiæ sive deserendo, sive alio quocumque vel explicabili vel inexplicabili modo, quo facit hæc summe bonus & ineffabiliter justus.* Ubi etiam patet non reprehendi

(a) *De grat. & lib. arb. cap.* 21.

di a S. Doctore, quod dixerat Julianus, Deum tradere peccatorem desideriis suis *eum deserèndo*, quasi hoc sit falsum, sed quod hoc licet verum ad propositam difficultatem, utrum scilicet peccatum possit esse pœna peccati, impertinens erat. Nisi dicere velimus hoc reprehendi etiam ut falsum non quidem in se, sed juxta mentem Juliani, qui utpote Pelagianus, adeoque negans necessitatem gratiæ desertionem cohærenter ad sua principia non poterat explicare per gratiæ efficacis subtractionem, quam tamen ita esse explicandam alibi apertissime docet S. Augustinus, ut cum ait: (a) *Hic nunc iste dicat, non debuit sic vindicari peccatum, ut peccator per vindictam plura committeret. Fortasse respondeat Deum ad ista non cogere, sed dignos deseri tantum deserere. Si hoc dicit, verissime dicit; deserti quippe, ut dixi, luce justitiæ, & per hoc contenebrati quid pariant aliud, quam hæc omnia, quæ commemoravi, opera tenebrarum?* Responderi quoque posset Augustinum contendere, quod permissio peccati sit effectus potentiæ Dei hoc quoque sensu, quod mirabili potentia regat corda etiam impiorum, ne aliud cogitent aut velint, aut conentur, & perficiant, quam quod ipse permittit, ipsaque etiam culpa ad bonum finem utatur: (b) *Facit*, inquit S. Doctor, *hæc miris & ineffabilibus modis, qui novit justa judicia sua non solum in corporibus hominum, sed in ipsis cordibus operari, qui non facit voluntates malas, sed utitur eis ut voluerit, cum aliquid inique velle non possit.*

Ad II. ℟. ex dictis patere, nolle Augustinum, quod Deus inclinet homines ad malum positi-

(a) *De natura & grat. cap.* 22. & 23.
(b) *Cit. lib.* 5. *contr. Julian. cap.* 4.

sitive, sed solum permissive, ordinando tamen illud ad bonum finem.

Obj. ex ratione I. Deus prædefinit peccata creaturæ. Ergo &c. Prob. antecedens. Deus prædefinit opera bona creaturæ per hoc, quod decernat ponere illam in circumstantiis, in quibus est bene operatura. Cum ergo Deus subinde decernat ponere creaturam in circumstantiis, in quibus ipsa est peccatura, ipsius consequenter prædefinit peccata.

II. Deus est causa peccati. Ergo ad illud movet. Prob. antecedens. Quod est causa causæ est etiam causa causati. Deus est causa hominis peccatum causantis. Ergo etiam est causa peccati ab homine causati.

Ad I. ℟. negando antecedens, & ad illius probationem assignando disparitatem inter assignatos casus; non enim dicitur Deus prædefinire actus bonos creaturæ per hoc præcise, quod decernat eam ponere in circumstantiis, in quibus ipsa est bene operatura, sed per hoc, quod illam in talibus circumstantiis decernat ponere directe ex intentione, ut bene operetur, & hæ circumstantiæ involvant motionem, qua Deus moraliter illam movet ad bene operandum. Cum autem Deus decernit ponere creaturam in circumstantiis, in quibus ipsa est peccatura, non ea intentione decernit ponere, ut peccet, imo in illis vult ipsam sua gratia moraliter retrahere a peccando. Ergo &c.

Ad II. ℟. distinguendo antecedens. Deus est causa peccati universalis & physice indifferens, conceditur, particularis & determinata, negatur. Explico. Quamvis quod est causa causæ sit etiam aliquo modo causa causati, quatenus saltem mediatum influxum præbet in causatum; hic tamen influxus aliquando est determinatus ad talem speciem causati, aliquando est indifferens. Erit determinatus, si effectus a posteriore causa per se proveniat: si vero proveniat tantum per accidens, qua talis erit indeterminatus. Modo peccata

ta a creatura non proveniunt per se, sed per accidens, ex malitia scilicet ipsius creaturæ, non ex conditione naturæ. Per hoc ergo, quod Deus sit causa creaturæ dici nequit præbuisse influxum determinatum in peccatum illius. Erit igitur peccati causa tantum universalis, ut pater dicitur tantum causa universalis peccatorum filii, quia licet in illa influat mediate, quatenus dedit esse filio peccanti, influit tamen influxu universali, & de se non determinato ad peccata filii, cum vita, quam filio dedit pater, filius ipse posset uti tam ad bene, quam ad male agendum. Si autem Deus peccatorum est causa tantum universalis, jam patet non posse dici, quod moveat ad non peccandum. Ergo &c.

CAPUT TERTIUM.

De effectibus peccati actualis.

DE effectibus peccati actualis inscribo hoc caput, quia de effectibus originalis satis dictum est in Tractatu de homine. Quatuor ergo effectus peccati actualis communiter assignantur: primus est aliqua læsio naturæ consistens in hoc, quod minuatur iuclinatio ad actus virtutum, & augeatur inclinatio ad actus vitiosos, secundus est macula habitualis sive peccatum habituale, tertius est reatus pœnæ, quartus est ipsa pœna. De primo effectu nihil hic occurrit speciali nota dignum. Illum ergo indicasse sufficiat. Circa alios, cum plura variis occasionibus etiam in antecedentibus Tractatibus dixerim, sequentia tantum videntur ad hunc locum spectare, quæ ex ordine afferentur. Sit ergo

ARTICULUS PRIMUS.

Patrato & non remisso actuali peccato remanet in anima macula quædam, per quam ipsa peccatrix est & dicitur. Patet ex Scripturis hanc ma-

maculam supponentibus post peccatum, ut dum dicitur: (*a*) *Usque in præsentem diem macula hujus sceleris in vobis permanet:* alibi: (*b*) *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion:* rursus: (*c*) *Salvabo vos ex universis inquinamentis vestris:* tandem: (*d*) *Maculata es in iniquitate tua coram me dicit Dominus*. Idipsum docet Augustinus inquiens: (*e*). *Si a peccando desistere hoc esset non habere peccatum, sufficeret ut hoc nos moneret Scriptura. Fili peccasti? non adjicias iterum. Non autem sufficit, sed addidit, & de pristinis deprecare, ut tibi remittantur*. Hæc porro macula est ipsum peccatum habituale.

Hoc autem peccatum formaliter non consistit præcise in actu præterito, alias nec Deus posset illud tollere, cum nec Deus possit efficere, ut non sint facta quæ facta sunt: nec consistit solum in actu præterito non retractato, cum possit Deus absolute loquendo remittere peccatum non retractatum, & è contra possit peccatum retractari, quin remittatur: nec consistit in inclinatione vitiosa remanente post peccatum, cum hæc subinde remaneat etiam dimisso peccato, & ex alia parte hac inclinatione cessante possit etiam remanere peccatum (& propterea hæc inclinatio potius statuitur ut effectus peccati distinctus a macula): nec consistit in præciso reatu pœnæ, cum Deus possit remittere pœnam non remissa culpa, & è contra: nec consistit in privatione gratiæ sanctificantis etiam explicata, ut explicant Thomistæ privationem justitiæ originalis relate ad constitutionem peccati originalis, idque ob easdem proportionaliter rationes, ob quas dixi originale in privatione justitiæ originalis non esse

(a) *Jos.* 22. (b) *Isai.* 4.
(c) *Ezech* 36 (d) *Jerem.* 2.
(e) *Lib.* 1. *de nup. & concup. cap.* 26.

esse constituendum. Quibus addi possunt duæ rationes, quæ, cum de originali ageretur, locum non habebant. Prima est: si peccatum habituale formaliter consisteret in privatione gratiæ sanctificantis, jam æqualiter macularetur homo per peccatum majus, & per minus, imo æqualiter per unicum peccatum, ac per infinita, cum privatio sit semper æqualis utpote non suscipiens magis & minus. Secunda est: per veniale contrahitur aliqua licet levis macula, & tamen nulla in eo intervenit privatio gratiæ sanctificantis. Ergo &c.

Peccatum ergo habituale nequit in alio melius constitui, quam in ipso peccato actuali moraliter perseverante, cujus asserti rationes eædem proportionaliter sunt, ac quas olim adduxi ad probandum originale consistere in peccato Adami moraliter perseverante.

Quamvis autem peccatum habituale formaliter non consistat nec in reatu pœnæ, nec in privatione gratiæ sanctificantis, hunc tamen reatum semper secum trahit, sicuti cum peccatum est lethale, semper secum trahit talem privationem.

ARTICULUS SECUNDUS.

Reatus pœnæ distinguendus est a *reatu culpæ*; hic enim consistit in ipso peccato commisso, & nondum dimisso, ille in debito solvendi pœnam pro eodem peccato. Cum ergo aliquis peccat evadit reus culpæ per hoc, quod admittat actionem, quæ est contra legem Dei, & ipsi Deo displicet, & hic reatus tamdiu durat, quamdiu Deus peccatum ipsum non dimittit; & evadit reos pœnæ per hoc, quod Deus velit illum ob admissam culpam punire, & hic reatus tamdiu durat, quamdiu perseverat Deus exigere ab eo pœnam, quam tamdiu solet exigere, quamdiu ipsi non fuerit satisfactum. Ad meliorem tamen intelligentiam.

Noto I. dupliciter aliquem posse obligari ad pœnam, scilicet ob culpam a se patratam, & ob cul-

culpam patratam ab alio, ad satisfaciendum pro qua se obligavit, ut Christus se obligavit ad satisfaciendum pro nobis. Reatus autem pœnæ, de quo hìc est sermo, & qui vere & proprie dicitur reatus, est ille, quo obligatur aliquis ad illam ex vi culpæ a se commissæ.

Noto 2. hanc obligationem ad pœnam posse dupliciter considerari, videlicet in actu primo, & in actu secundo. Consideratur in actu primo, cum consideratur præcise ex parte peccatoris, qui admittendo culpam, quantum est de se, subjicit semetipsum ad pœnam: consideratur in actu secundo, cum consideratur ex parte Dei, qui ob admissum a peccatore peccatum de facto exigit ab illo pœnam.

Dictum est reatum ex parte præcise peccatoris considerari in actu primo; non enim intelligitur de facto peccatorem obligari ad pœnam, nisi Deus de facto illum velit obligatum, quod licet semper verificetur, posset etiam non verificari, cum posset Deus nolle exigere pœnam a peccatore, quo casu, ut patet, haberetur reatus in actu primo, sed non in actu secundo. Ex quibus fit manifestum reatum pœnæ in actu primo esse absolute inseparabilem a reatu culpæ, non sic reatum in actu secundo: patet etiam reatum pœnæ idem non esse cum ipsa pœna. Communiter reatus pœnæ sumitur in actu secundo.

Noto 3. aliquando remisso reatu culpæ remitti totum reatum pœnæ. Sic accidit in remissione culpæ, quæ fit per baptismum & martyrium: sic etiam ut plurimum cum aliquis insignem & intensissimum actum charitatis, vel contritionis exercet.

Noto 4. certum esse, quod remisso mortali semper remittitur pœna æterna ipsi correspondens.

At tolliturne semper omnino reatus pœnæ, cum tollitur reatus culpæ?

Responsio est negativa, quam tamen juvat speciatim probare, & ab objectis vindicare. Sit ergo.

ASSERTIO. *Non semper remissa culpa remittitur pœna temporalis ipsi debita, imo ut plurimum remanet illius reatus.*

Prob. ex Scripturis. Narratur Davidem post commissum cum Bethsabea adulterium, & occisum Uriam pœnituisse, & veniam obtinuisse: (*a*) *Dixit David ad Nathan: peccavi Domino: dixitque Nathan ad David: Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris*: en condonatio peccati, sed statim subdit Propheta: *Verumtamen quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini, propter verbum hoc, filius, qui natus est tibi, morte morietur*. Rursus narratur ipsum Regem (b) peccasse numerando populum, postea peccati ipsum pœnituisse, qua pœnitentia procul dubio veniam obtinuit, sed tamen trium fuit illi data optio, ut scilicet eligeret aut 7. annorum famem, aut cædem 3. mensium, aut pestilentiam 3. dierum, quam postremam elegit, & hac electa 70000. virorum perierunt. Ergo &c.

Prob. ex perpetua Ecclesiæ praxi injungendi pro peccatis remissis pœnitentiis, de qua latius in Tractatu de Sacramentis.

Prob. ex Patribus. Unum sufficiat afferre S. Augustinum, qui inquit: (*c*) *Productior est pœna, quam culpa, nè parva putaretur culpa, si cum illa finiretur & pœna. Sic per hoc vel ad demonstrationem debitæ miseriæ, vel ad emendationem labilis vitæ, vel ad exercitationem necessariæ patientiæ temporaliter hominem detinet pœna, etiam quem jam ad damnationem sempiternam non reum detinet culpa.*

Obj. ex Scripturis. I. Hæ testantur Deum post remissum peccatum non amplius illius recordari;

(a) 2. *Reg.* 12. (b) *Ibid. cap.* 24.
(c) *Tract.* 124. *in Jo. n.* 5.

dari; dicitur enim: (*a*) *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est . . . omnium iniquitatum ejus, quas operatus est non recordabor.*

II. Hæ testantur in justis nihil esse damnationis. Ita dicitur: (*b*) *Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu.* Ergo &c.

Ad I. ℟. Deum post remissum peccatum non amplius illius recordari quoad pœnam æternam, sed tamen illius recordari quoad temporalem. Ita esse intelligendum textum prob. Sicuti dicitur: *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis . . . omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor*, ita dicitur: (*c*) *Si averterit se justus a justitia sua . . . justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.* At cum hoc posterius dicitur, sensus non est Deum nullo nec temporali præmio remunerari opera bona facta ante peccatum, sed solum nolle illa remunerari præmio æterno. Ita a pari, cum dicitur Deum dimisso peccato non amplius illius recordari, sensus est non amplius illius recordari quoad pœnam eternam, quamvis postea illius recordetur quoad pœnam temporalem. ℟. Secundo ex S. Hieronymo ibi sermonem esse de eo, qui perfectissimam agit pœnitentiam, de illo enim dicitur: *Si custodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium & justitiam &c.* At non omnes, quibus peccata sunt dimissa, sunt hujusmodi. Ergo &c.

Ad II. ℟. sensum adducti loci esse motus inordinatos passionum, quales sunt E. G. qui proveniunt a concupiscentia, & qui remanent in homine etiam sublato originali, non reddere illum reum coram Deo. Patet ex contextu; supra enim Apostolus conqueritur de conpupiscentia sibi insidiante, qua tamen non obstante dicit se Deo

(a) *Ezech.* 18. (b) *Rom.* 8. (c) *Ibid.*

inservire, & statim subdit: *Nihil ergo damnationis &c*; quasi dicat: licet concupiscentiæ motus persentiam, non tamen existimo me culpabilem, sed fideliter servio Deo; nam, cum sim per baptismum justificatus, concupiscentia, qua exerceor, mihi ad culpam non imputatur.

Obj. ex Patribus. S. Chrisostomus ait: (a) *Ubi misericordia, nulla perquisitio: ubi misericordia, judices non sedent*. Ergo cum Deus remisit peccatum, non amplius infligit pœnas peccatori.

℟. Omisso, quod adducta verba sint Chrisostomi (nam homilia, unde deducuntur inter spuria rejicitur) pœnas, quas Chrisostomus dicit non infligi, ubi misericordia est, esse solum æternas; nam ibidem adducit exemplum Davidis, qui post obtentam a Deo remissionem peccatorum pœnis temporalibus ab ipso fuit subjectus, unde eundem Davidem sic inducit loquentem: *Sublatum quidem est peccatum meum, at etiam tolli cicatricem cupio, sublatum est ulcus, at etiam pulchritudinem meam recipere cupio*.

Obj. ex ratione. I. Si post dimissam culpam remaneret reatus pœnæ, sequeretur Christum pro nobis sufficienter non satisfecisse, fictam esse reconciliationem Dei cum homine, cui adhuc vellet malum, quale est ipsa temporalis pœna, posse etiam Deum exigere a peccatore pœnam æternam. Hæc omnia sunt absurda. Ergo &c.

II. In baptismo remittitur omnis reatus pœnæ etiam temporalis. Ergo etiam in pœnitentia. Ergo &c.

Ad I. ℟. Christum pro nobis abunde satisfecisse hoc sensu, quod satisfactiones Christi fuerint sufficientissimæ, non hoc sensu, quod ita nobis sint applicatæ, ut nos ipsi satisfacere nul-

lo

(a) *In Psalm.* 50.

lo modo debeamus. Ad satisfaciendum ergo Deo requiruntur & satisfactiones Christi, & nostræ, quæ quidem vim non habent nisi dependenter a satisfactionibus ejusdem Christi. Rursus ficta fortasse diceretur reconciliatio Dei cum homine, si aliquod ille malum vellet homini præcise ut malum ipsi est, non autem si vellet ad reparandum jus suum læsum: quo casu vult quidem malum homini, sed illud vult ex justitia, non ex vindicta. Exemplo res declaratur. Si Titius mihi subripuerit centum aureos, possum ipsi reconciliari cum onere tamen, ut mihi nummos ablatos restituat, etsi hæc restitutio illi futura esset valde molesta: & in hoc casu non volo hujusmodi malum Titio in vindictam, seu præcise quatenus malum ipsi est; tunc enim ficta esset nostra reconciliatio, sed volo quatenus est reparativum mei juris læsi. Ita a pari in casu, præcipue cum Deus sit judex. Tandem posset utique Deus absolute exigere a peccatore dimisso peccato pœnam æternam; ut enim posset absolute nolle peccatum dimittere nec quoad culpam, nec quod pœnam, & ut posset omnino & quoad culpam & quoad pœnam dimittere, sic quid vetaret, ne illud dimitteret quoad culpam non dimittendo ullo modo quoad pœnam, quo casu ille, cui ita dimitteretur peccatum, esset amicus Dei, & tamen æterno puniretur? Sed etsi id possit, certum tamen est ipsum remissa culpa lethali remittere etiam pœnam æternam, sicuti certum est ex supra probatis non semper remittere pœnam temporalem.

Ad II. ℟. concesso antecedente negando consequentiam & paritatem. Disparitatem autem juvat assignare afferendo doctrinam Tridentini circa rem hanc. Inquit ergo: (*a*) *Alius est baptismi, alius pœnitentiæ fructus; per baptismum*

(a) *Sess.* 14. *cap.* 2.

enim Christum induentes nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam & integram peccatorum omnium remissionem consequentes: ad quam tamen novitatem & integritatem per Sacramentum pœnitentiæ sine magnis nostris fletibus & laboribus divina id exigente justitia pervenire nequaquam possumus: & infra; (a) *Divinæ justitiæ,* inquit, *ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur, qui ante baptismum per ignorantiam deliquerint, aliter vero qui semel a peccati & Dæmonis servitute liberati, & accepto Spiritus S. dono scienter templum Dei violare, & Spiritum S. contristare non formidaverint.* Ergo &c.

ARTICULUS TERTIUS.

Pœnæ, quas infligit Deus peccatoribus ob peccata ab ipsis patrata, & quorum proinde peccando evadunt rei, aliæ infliguntur in alia vita, aliæ in hac. De pœnis alterius vitæ satis actum in Tractatu de homine. Pœnæ autem, quæ subinde infliguntur in hac vita, aliæ sunt sensibiles, aliæ spirituales. Sensibiles sunt E. G. bella, pestilentiæ, fames &c. & hæ omnibus nimium sunt notæ. Pœnæ autem spirituales sunt ablatio gratiæ sanctificantis, si loquamur de mortali, & tepor charitatis, si loquamur de veniali, & utplurimum denegatio quorundam auxiliorum, quibus adjutus peccator vel a peccando resipisceret, vel non tam facile relaberetur, & quibus destitutus facile in alia peccata labitur, quo fit, ut doceant Theologi posse unum peccatum esse pœnam modo supra explicato ex Augustino alterius peccati. Et hæc satis de peccatis.

Finis Partis primæ Tomi tertii.

(a) *Cap.* 8.

I N D E X

Eorum, quæ in hac prima parte Tomi tertii continentur:

De

Osten-

Quan-

Agi-

Quæ-

Exa-

FINIS.